مجلس ادارت

۱. مولانا ابو محفوظ الکریم معصومی. کلکتہ - ۲. پروفیسر نذیر احمد علی گڑھ

۳. مولانا سید محمد رابع ندوی. لکھنؤ - ۴. پروفیسر مختار الدین احمد علی گڑھ

۵. ضیاء الدین اصلاحی (مرتب)

معارف کا زرتعاون

ہندوستان میں سالانہ اسی روپے

پاکستان میں سالانہ دو سو روپے — فی شمارہ سات روپیے

دیگر ممالک میں سالانہ ہوائی ڈاک بیس پونڈ یا بتیس ڈالر

بحری ڈاک سات پونڈ یا گیارہ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ : حافظ محمد یحییٰ شیرستان بلڈنگ

بالمقابل ایس. ایم کالج اسٹریچن روڈ - کراچی

• سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں. بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY
AZAMGARH

• رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے. اگر کسی مہینہ کے آخر تک رسالہ نہ پہونچے تو اس کی اطلاع اگلے ماہ کے پہلے ہفتہ کے اندر دفتر میں ضرور پہونچ جانی چاہیے. اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا.

• خط وکتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافہ کے اوپر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں.

• معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی. کمیشن ۲۵٪ ہوگا. رقم پیشگی آنی چاہیے.

جلد ۱۶۶ ماہ رجب المرجب ۱۴۲۱ھ مطابق ماہ اکتوبر ۲۰۰۰ء عدد ۴

فہرست مضامین

دارالمصنفین کی چند عربی کتابیں

الانتقاد علی تاریخ التمدن الاسلامی — علامہ شبلی نعمانی — قیمت ۴۰ روپے

الاسلام والمستشرقون — (ادارہ) — قیمت ۳۰ روپے

الرسالۃ المحمدیہ — (ترجمہ خطبات مدراس) — قیمت ۵۰ روپے

درس الادب اول — قیمت ۱۰ روپے - دوم ۲۰ روپے -

شذرات

ہندوؤں کی فرقہ پرست، جارحیت اور احیائیت پسند جماعتیں مسلمانوں کو پریشان، تنگ اور خوف زدہ کرنے کے لئے برابر کوئی نہ کوئی شوشہ چھوڑتی اور نئی نئی سازشیں کرتی رہتی ہیں، ان کے خیال میں ملک میں رونما ہونے والے اکثر بدنما واقعات کے ذمہ دار مسلمان ہوتے ہیں، آئے دن کے بم دھماکوں میں ان کا ہاتھ رہتا ہے، عیسائیوں پر حملے اور انہیں اور ان کے گرجاؤں کو نذرِ آتش کرنے میں ان ہی کا دخل تھا، فرقہ وارانہ فسادات کی ابتدا ان کی جانب سے ہوتی ہے کیونکہ مسجدوں کے پاس سے گزرنے والے جلوس پر وہی پتھراؤ کرتے ہیں، حد یہ ہے کہ مسلمانوں کا ایک فرد یا ان کا چھوٹا سا گروہ بھی اگر کسی غلطی کا مرتکب ہوتا ہے تو یہ انتہا پسند لوگ اسے سارے مسلمانوں کا جرم سمجھ کر ان کو تشدد اور جارحیت کا نشانہ بنائے بغیر دم نہیں لیتے، ان کے خیال میں اکثر مسلمان ملک دشمن سرگرمیوں میں ملوث اور ملک دشمنوں کا آلۂ کار ہوتے ہیں، پہلے وہ صرف آئی۔ایس۔آئی کے ایجنٹ تھے اب کشمیر کی جنگ جو اور انتہا پسند تنظیموں سے بھی انہوں نے ہاتھ ملا لیا ہے، اس طرح مسلمانوں کے خلاف نفرت اور بدگمانی کا ماحول بنایا جاتا ہے اور ملک کی خاموش اور پُرامن فضا میں حرکت اور لہر پیدا کی جاتی ہے۔

فسطائی جماعتیں بہت منظم طریقے سے مسلسل جھوٹی اور فرضی باتیں اختراع کرتی ہیں جن کو ملمع کاری کے بعد ان کے ہمنوا اخبارات پورے ملک میں مشتہر کرکے مسلمانوں کو مجروح اور ان کی حب الوطنی کو مشکوک بنا دیتے ہیں، واقعات کی تحقیق اور حقائق کا پتہ کون لگاتا ہے، جب تک مسلمانوں کے ذمہ دار افراد اور جماعتیں ان کی تردید کرکے اصل حقیقت اور صحیح صورت حال سامنے لاتے ہیں تب تک بے بنیاد اور جھوٹی خبریں پھیل کر اپنا اثر دکھا چکی ہوتی ہیں اور مسلمان ناکردہ گناہوں کا خمیازہ بھگت رہے ہوتے ہیں، مرکز اور اترپردیش میں جب سے بی۔جے۔پی کی حکومتیں قائم ہوئی ہیں ان لوگوں کو اور کھل کھیلنے کا موقع مل گیا ہے، مسلمان تو ان جھوٹے اور فرضی واقعات کی وجہ سے فوراً گرفتار کرلئے جاتے ہیں، حراست اور جیل میں ان پر ہر قسم کا تشدد روا رکھا جاتا ہے اور انہیں سخت جسمانی اور ذہنی اذیتیں دی جاتی ہیں، زور زبردستی اور زد و کوب کرکے پولیس جیسا چاہتی ہے ان سے بیان لے کر انہیں فرضی مقدمات میں پھنسا کر تنگ کرتی رہتی ہے، صحیح صورت حال سامنے آجانے کے بعد بھی ان کی جاں بخشی نہیں ہوتی، لیکن جھوٹی افواہیں پھیلانے اور پُرامن ماحول کو خراب کرنے والوں سے نہ کوئی تعرض کیا جاتا ہے اور نہ نفرت اور اشتعال پھیلانے والے اخباروں کے خلاف کوئی کارروائی کی جاتی ہے۔

چند ماہ قبل مسلمانوں کے دینی مدارس کو بدنام اور متہم کرنے کے لئے بڑی شد و مد سے مہم چلائی گئی تھی اور اسی دوران بعض وزیروں نے مسلمانوں کو "دیش دروہی" کا خطاب مرحمت کیا تھا اور مدارس کو آئی ایس آئی کا اڈہ قرار دیا تھا، ملک کی سب سے مایہ ناز ہستی مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے گھر اور ان کے محبوب و بین الاقوامی ادارہ ندوۃ العلماء پر شب خون مارا گیا، پھر متعدد بڑے مدارس کے ساتھ معمولی شکوک کی وجہ سے نہایت اوچھی حرکتیں کی گئیں لیکن نہ کہیں آئی ایس آئی کا سراغ لگا اور نہ کوئی قابل اعتراض مواد ملا تب بھی ان کے بے قصور ذمہ داروں کو مہینوں حراست و جیل میں رکھا گیا اور سخت سزائیں اور ذہنی اذیتیں دی گئیں تاکہ مسلمانوں اور دینی مدارس میں دہشت و سراسیمگی پھیلے، ملک کی فضا مسموم ہو اور شریف اور امن پسند ہندوؤں میں بھی مسلمانوں کے خلاف نفرت کی آگ بھڑکے، یہ سلسلہ جاری ہی تھا کہ مسلمانوں کے کالجوں اور یونیورسٹیوں پر یورش ہونے لگی، ایک بڑے نیشنل کالج میں جس کو علامہ شبلی جیسے شہرۂ آفاق عالم و مصنف اور محبِ قوم و وطن بزرگ سے نسبت کا فخر حاصل ہے نشانہ بنا جس کی لپیٹ میں شبلی اکیڈمی جیسا بین الاقوامی ادارہ بھی آیا اور شہر کے معزز مسلمان ڈاکٹروں کی دکانیں توڑی اور جلائی گئیں، ملک کی ممتاز قومی یونیورسٹی جامعہ ملیہ اسلامیہ میں جو ظلم آرائیاں ہوئیں اس کی مثال انگریزوں کے زمانے میں بھی نہیں ملے گی، ابھی تک ان اداروں کے بے گناہ طلبہ و اساتذہ پر جو فرضی مقدمات قائم کئے گئے تھے وہ واپس نہیں لئے گئے۔

یہ سب کچھ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی پر یلغار کی تقریب و تمہید تھی۔ ابھی تک اس کے بارے میں جو حقائق سامنے آئے ہیں وہ حکومت کی بدنیتی اور پولیس کی زیادتی کو عیاں کرنے کے لئے کافی ہیں۔ پولیس کی نظر میں عبدالمبین مشتبہ تھا اس کی اور آئی۔بی آفیشل کے ساتھ تہتک کرنے والے طلبہ کی گرفتاری بجا تھی مگر گرفتاری کا جو طریقہ اختیار کیا گیا اور آئی۔بی آفیشل جس ڈرامائی انداز میں یونیورسٹی کے ایک ہوسٹل میں داخل ہوا وہ غلط ہی نہیں اشتعال انگیز تھا، ناپختہ ذہن طلبہ کا مشتعل ہونا فطری تھا، وائس چانسلر قابلِ مبارک باد ہیں کہ طلبہ کو ٹھنڈا کرکے یونیورسٹی کو خلفشار سے بچا لیا اور تعلیمی سلسلہ موقوف نہیں ہونے دیا، اس کے باوجود یونیورسٹی کو بند کرنے اور سارے ہوسٹلوں کی عام تلاشی کے لئے اصرار غلط ذہنیت کا نتیجہ ہے، ایس۔آئی۔ایم اور حزب المجاہدین سے عبدالمبین کے تعلق کی حقیقت تفتیش کے بعد ہی ظاہر ہوگی، لیکن کیا تنہا ایک

شخص کی وجہ سے ساری یونیورسٹی کو آئی۔ایس۔آئی کا اڈہ اور دہشت گردوں کی پناہ گاہ قرار دینا مناسب ہے؟ پھر ایس۔آئی۔ایم سے کسی کا تعلق اس کے ساتھ پولیس کے ظلم و تشدد کے لئے وجہ جواز تو نہیں ہو سکتا، ایک برسوں پرانی تنظیم پر جس کی کسی وطن دشمن سرگرمی کا علم ابھی تک نہیں اور دوسری مسلم جماعتوں پر پابندی لگانے کا مطالبہ سراسر آمریت اور صریح ظلم ہے، کئی جگہ تبلیغی جماعت جیسی بے ضرر تنظیم کے ساتھ پولیس کی ظالمانہ کارروائیاں ایک جمہوری اور سیکولر ملک کے لئے نہایت شرمناک ہے۔

افسوس ہے ۱۹ ستمبر کی شب میں معروف محقق و نقاد اور شاعر ڈاکٹر عبد السلام سلام سندیلوی کا انتقال ہوگیا، وہ ہردوئی ضلع کے مردم خیز قصبہ سندیلہ میں ۲۵ فروری ۱۹۱۹ء کو پیدا ہوئے تھے، لکھنؤ میں اعلا تعلیم حاصل کی، ان کو اردو فارسی کے علاوہ ہندی اور سنسکرت پر بھی عبور تھا، اردو میں پی۔ ایچ۔ ڈی اور ڈی۔ لٹ کی اور ہندی میں وشارد اور ساہتیہ سدھاکر کی ڈگریاں حاصل کیں، مضمون نگاری اور شعر و شاعری کا چسکا طالب علمی کے زمانے میں لگ گیا تھا، شعر و ادب اور تحقیق و تنقید ان کا خاص موضوع تھا، ان میں درجنوں تصنیفات یادگار چھوڑیں۔ اردو رباعیات، اردو شاعری میں نرگسیت اور اردو شاعری میں منظر نگاری بڑی اہم تصانیف ہیں، اول الذکر پر پی۔ ایچ۔ ڈی اور ثانی الذکر پر ڈی لٹ کی ڈگری ملی، ۱۹۵۹ء میں گورکھپور یونیورسٹی سے وابستہ ہوئے اور پھر یہیں کے ہو گئے، وظیفہ یاب ہونے کے بعد بھی قلم و قرطاس سے تعلق باقی رہا مگر کئی برس سے بینائی چلی گئی تھی اس لئے معذور اور خانہ نشین ہوگئے تھے، ڈاکٹر صاحب کی تصنیفات کمیت و کیفیت کے لحاظ سے اہم تھیں لیکن اعزاز اور عہدے کے لئے بھاگ دوڑ ان کو پسند نہ تھی، اس لئے ان کو خاطر خواہ شہرت نہیں ملی، اس سال ان جیسے مستحق کو اترپردیش اردو اکادمی کا مولانا ابو الکلام آزاد ایوارڈ دیا جانا قابل ستائش اقدام تھا، اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے اور پسماندگان کو صبر و قرار بخشے۔ آمین!!

مقالات

ماہیت باری تعالیٰ پر ایک نظر

قدیم و جدید نظریات کی روشنی میں

از مولانا محمد شہاب الدین ندوی ٭

(۳)

اللہ تعالیٰ کی "شخصیت" پر ایک نظر اہل کلام نے قدیم فلسفے کو بنیاد بنا کر باری تعالیٰ کے وجود اور اس کی توحید کے بارے میں جو نظریات گھڑے تھے وہ اب بے حقیقت ثابت ہو چکے ہیں جو نہ صرف قرآن اور حدیث کے خلاف ہیں بلکہ خود سائنسی نقطۂ نظر سے بھی بے اصل معلوم ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس موقع پر قرآن اور حدیث کی روشنی میں بعض حقائق پیش کئے جاتے ہیں جن کے ملاحظے سے باری تعالیٰ کی شخصیت نکھر کر سامنے آتی ہے اور ہر قسم کے شک و شبہ کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلی حقیقت یہ ہے کہ قرآن مجید کی تصریح کے مطابق اللہ تعالیٰ ایک زندہ وجود ہے:

اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ	اللہ کے سوا کوئی دوسرا الٰہ نہیں ہے، وہ
لَا تَاْخُذُہٗ سِنَۃٌ وَّلَا نَوْمٌ۔	زندہ اور سب کو تھامنے والا ہے۔ اسے نہ تو
(بقرہ: ۲۵۵)	اونگھ آسکتی ہے اور نہ نیند۔

یہ "آیت الکرسی" کا ایک فقرہ ہے اور یہ قرآن مجید کی سب سے عظیم ترین آیت کہلاتی ہے، جو توحید باری کے سلسلے میں ہر قسم کی جہالتوں کا خاتمہ کر کے خدائے جبار و قہار کی عظمت و بزرگی ثابت کرتی ہے۔

٭ ۱۰۲/ جنرل سکریٹری فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ، بنگلور۔

اس پوری آیت کریمہ کی تفسیر کے لئے ایک مستقل مضمون کی ضرورت ہے۔ لیکن یہاں صرف چند متعلقہ مسائل کی وضاحت کرنا مقصود ہے۔ آیت میں اللہ تعالیٰ کی تین صفتیں بیان کی گئی ہیں: اِلٰہ، حَیّ اور قَیُّوم۔ ان کی مختصر تشریح یہ ہے: جیسا کہ گزر چکا "اِلٰہ" کے لغوی معنی اس ہستی کے ہیں جو حیرت انگیز افعال والی ہو۔ چنانچہ آپ اس پوری کائنات میں جدھر بھی اور جس حیثیت سے بھی نظر ڈالئے ہر طرف آپ کو حیران کن چیزیں اور ان کی حیران کن صفات نظر آئیں گی، جن کی گرہ کشائی انسان اپنی عقل و دانش سے کسی بھی طرح نہیں کر سکتا بلکہ یہ تمام اشیاء اور ان کی انوکھی اور حیرت انگیز خصوصیات اسے ورطۂ حیرت میں مبتلا کئے ہوئے ہیں ایسی زبردست ہستی کو لامحالہ طور پر زندہ اور قیوم ہونا چاہئے جو تمام موجودات عالم کو تھامنے والی ہو۔ اور ایسی ہستی کو ہمیشہ چوکنا رہنا چاہئے کہ اتنی بڑی کائنات اور ان کے نظاموں میں کسی قسم کا خلل نہ آسکے تو اس لحاظ سے فرمایا گیا کہ اسے نہ تو اونگھ آتی ہے اور نہ نیند یعنی وہ نظام عالم کی محافظت سے اگر تھوڑی دیر کے لئے بھی سو گیا یا غافل ہو گیا تو پھر یہ پورا سلسلۂ وجود درہم برہم ہو جائے گا۔ لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ اس کائنات میں ایک حیرت انگیز افعال والی ہستی ضرور موجود ہے جو زندہ ہے اور تمام موجودات عالم کو تھامے ہوئے ہے۔ چنانچہ اس عظیم الشان کائنات کا نفیس اور بے داغ نظام خود ہی ایسی زبردست ہستی کے وجود کی شہادت دے رہا ہے۔ اس اعتبار سے قرآن اور نظام کائنات میں بہت گہرا ربط و تعلق ہے۔

یہ تھی اوپر مذکور آیت کریمہ کی مختصر تفسیر۔ اب اس موقع پر سائنسی نقطہ نظر سے ایک بحث یہ ہے کہ "زندہ چیز" کس کو کہتے ہیں؟ تو زندہ چیز وہ ہے جس میں "زندگی" اور اس کے مظاہر (روح اور اس کی کارگزاریاں) موجود ہوں۔ چنانچہ ہماری معلوم شدہ کائنات میں زندگی کا ادنیٰ نمونہ یک خلوی (سنگل سیل) جرثومہ ہے، جس میں مادہ حیات (پروٹوپلازم) ہوتا ہے، جیسے بکٹیریا اور جراثیم۔ یہ ننھے ننھے جاندار زندگی کی ایک اکائی یا یونٹ کہلاتے ہیں، جو ایک خانے یا خول میں بند ہوتے ہیں، جسے

اصطلاح میں خلیہ یا سیل (CELL) کہا جاتا ہے۔ دنیا میں جتنی بھی جاندار چیزیں (حیوانات و نباتات) ہیں سب کے سب انہیں خلیوں کا مجموعہ ہیں، جو ان کے اجسام کی مقدار کے مطابق کم و بیش ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک انسان اس قسم کے کھربوں کھربوں خلیوں کا مجموعہ ہے، جن کو خوردبین کے ذریعہ دیکھا جا سکتا ہے۔ ایک واحد خلیے کے اندر جو مادۂ حیات ہوتا ہے وہ چودہ عناصر کا مجموعہ ہے[۱] اور ان مختلف عناصر سے مادہ حیات متشکل ہوا ہے اور بغیر مادۂ حیات کے کوئی بھی چیز "ذی حیات" نہیں کہلا سکتی۔ اس اعتبار سے ذی حیات شے کے لئے "جسم" ہونا لازمی ہے۔ یہ سائنسی دنیا کے مسلمہ حقائق ہیں جن میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ ان کی بنیاد تجربات و مشاہدات پر مبنی ہے۔

مگر متکلمین نے اس لحاظ سے غور ہی نہیں کیا اور بغیر کسی ثبوت کے رٹ لگا دی کہ باری تعالیٰ جسم نہیں ہو سکتا۔ جب وہ جسم نہیں ہو سکتا تو پھر وہ زندہ وجود کس طرح ہو سکتا ہے؟ کیا مفرد عناصر و جواہر میں زندگی پائی جاتی ہے؟ کیا اعراض زندہ وجود قرار پا سکتے ہیں؟ اور پھر مزید تماشہ یہ کہ جو چیز نہ جوہر ہو اور نہ عرض وہ زندگی سے متصف کیوں کر ہو سکتی ہے؟ بس قدیم فلسفے کے رد و ابطال کے لئے یہی ایک دلیل کافی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ نہ صرف فلسفیانہ نقطہ نظر سے ایک مذاق ہے بلکہ اس سے قرآن حکیم کا انکار بھی لازم آجاتا ہے۔ گویا کہ عقل و نقل دونوں اس مردود نظریہ کے خلاف ہیں۔

بَلْ کَذَّبُوْا بِمَا لَمْ یُحِیْطُوْا بِعِلْمِهٖ	بلکہ انہوں نے اس چیز کی تکذیب کر دی
وَلَمَّا یَاْتِهِمْ تَاْوِیْلُهٗ۔	جس کے علم کا وہ احاطہ نہ کر سکے اور
(یونس: ۳۹)	اس کی حقیقت ان پر واضح نہیں ہو سکی ہے۔

دور قدیم میں اگرچہ پروٹوپلازم، خلیہ، جرثومہ اور بکٹیریا وغیرہ کی تحقیق نہیں ہو سکی تھی، مگر اس دور کے متکلمین اتنا تو سوچ سکتے تھے کہ مفرد عناصر یا اس سے بھی کمتر اشیاء میں زندگی نہیں پائی جاتی۔ لہٰذا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے انتہا پسندانہ فلسفیانہ نظریات اخذ کرنے سے پہلے قرآن اور حدیث کی

واضح اور صریح دلالتوں کو پوری طرح نظر انداز کر دیا بلکہ انہیں خاطر میں بھی نہیں لائے۔

واضح رہے اس موقع پر قطعاً مقصود نہیں ہے کہ رب العالمین بھی انہیں چودہ عناصر یا پروٹوپلازم سے مرکب ہے، معاذ اللہ۔ خالق اور مخلوق کی ماہیت میں کسی بھی قسم کی مشابہت نہیں ہے۔ بلکہ اس موقع پر محض یہ دکھانا مقصود ہے کہ جب متکلمین نے ہماری مادی اشیاء پر قیاس کرتے ہوئے باری تعالیٰ کے جسمانی وجود کا انکار کیا ہے تو پھر یہ کیوں نہیں سوچا کہ بغیر جسم کے کوئی شے زندہ یا ذی روح کس طرح ہو سکتی ہے؟ ظاہر ہے کہ ان دونوں باتوں میں کھلا ہوا تضاد ہے۔

اوپر مذکور آیت میں حی کے بعد قیوم کا لفظ آیا ہے۔ اس کے معنی ہیں: اپنی جگہ پر قائم اور تمام مخلوقات کو تھامنے یا ان کی حفاظت کرنے والا۔ القیوم القائم الحافظ لکل شیء [1]

اس لحاظ سے تمام موجودات عالم کو تھامنے یا ان کی حفاظت کرنے والی ہستی کوئی "ذرہ" یا اس سے بھی کمتر چیز نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اسے اس پوری کائنات سے بڑھ کر عظیم ترین جثے والی ہستی ہونا چاہیے، جیسا کہ اس سلسلے میں ارشاد باری ہے:

وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ وَالْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌ بِيَمِيْنِهٖ سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ (زمر: ۶۷)

اور انہوں نے اللہ کی قدر نہیں کی جیسا کہ اس کی قدر کرنے کا حق ہے، جب کہ یہ پوری زمین قیامت کے دن اس کی مٹھی میں ہوگی اور آسمان اس کے داہنے ہاتھ میں تہہ کئے ہوئے ہوں گے۔ (لہٰذا) وہ ان لوگوں کے شرک سے بری ہے۔

اس آیت کریمہ کی شرح بخاری و مسلم میں اس طرح آئی ہے: اللہ تعالیٰ قیامت کے دن زمین کو اپنے قبضے میں کر لے گا اور آسمان لپٹا ہوا اس کے داہنے ہاتھ میں ہوگا۔ پھر وہ فرمائے گا کہ میں ہی بادشاہ حقیقی

بادشاہ ہوں، کہاں ہیں زمین کے بادشاہ؟ [2]

زمین اور آسمان کو مع اربوں کہکشاؤں اور ان گنت ولا تعداد ستاروں کے ایک ہاتھ میں اٹھا لینے والی ہستی کس قدر زبردست و عظیم ہوگی؟ اس کا اندازہ لگانا بھی مشکل ہے۔ لہٰذا ایسی عظیم ولاثانی ہستی کو ایک جوہر یا اس سے بھی نچلے درجے کی چیز قرار دینا ایک بھونڈا سا مذاق نہیں تو پھر کیا ہے؟

حدیث نبوی کی اس تصریح سے ایک اور حقیقت یہ بھی ثابت ہوتی ہے کہ باری تعالیٰ ہماری کائنات اور اس کے مادی مظاہر سے الگ اور جدا ہے اور اس میں رد ہے ان متکلمین کا جو خلاق عالم کو "نہ داخل عالم اور نہ خارج عالم" قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح اس میں عقیدہ "وحدت الوجود" کا بھی رد ہے اور اس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ کسی چیز کو بنانے والا خود اس چیز کے اندر شامل نہیں ہو سکتا اور پھر خلاق عالم کی عظیم شخصیت ایک "رتی سی" کائنات میں کس طرح سما سکتی ہے؟ ظاہر ہے کہ جب وہ پوری کائنات کو ایک ہاتھ میں اٹھا سکتا ہے تو یہ کائنات اس کے لئے ایک ذرا سی چیز ہوگی جو باری تعالیٰ کی متحمل نہ ہوگی بلکہ اگر وہ ایک گھونسا مار دے تو یہ پوری کائنات چکنا چور ہو جائے گی۔ اس اعتبار سے یہ عظیم ترین کائنات اس کے لئے ایک چھوٹے سے "گلوب" کی ہے جسے وہ اپنے سامنے رکھے ہوئے ہر ایک مخلوق کی حرکت کا مشاہدہ کر رہا ہے۔

آیت کریمہ میں چوتھی حقیقت یہ بیان کی گئی ہے کہ باری تعالیٰ کو اونگھ اور نیند نہیں آسکتی ورنہ یہ پورا نظام کائنات بگڑ کر رہ جائے گا۔ چنانچہ نیند آنا ذی روح چیز کا خاصہ ہے ورنہ یہ لفظ بے معنی بن جائے گا۔ اس اعتبار سے وہ "صاحب نفس" بھی ہے۔ جیسا کہ اس حقیقت کا انکشاف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی زبانی اس طرح کرایا گیا ہے:

تَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِیْ وَلَآ اَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِكَ (مائدہ: ۱۱۷)

تو میرے نفس (دل) کے اندر جو ہے اسے جانتا ہے اور جو بات تیرے نفس میں ہے

وہ میں نہیں جانتا۔

اس لحاظ سے خالق اور مخلوق میں مشابہت نہ سہی مگر ایک درجے میں مناسبت ضرور ہے۔ چنانچہ اس کی مزید وضاحت ایک حدیث میں اس طرح آئی ہے کہ: اللہ تعالیٰ کو موت نہیں آسکتی، جبکہ تمام انس وجن مرنے والے ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ جن وانس کی طرح اللہ تعالیٰ بھی ایک پیکر حیات ہے جو صاحب جسم اور صاحب نفس بھی ہے۔ لہذا وہ جیسا بھی ہے اس کی ایک "شخصیت" ضرور ہے۔ چنانچہ بعض احادیث میں اللہ تعالیٰ کو "شئ" اور "شخص" بھی کہا گیا ہے؛ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی چیز اللہ سے زیادہ غیرت مند نہیں ہے۔

اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ارشاد رسول ہے: کوئی شخص اللہ سے زیادہ غیرت والا نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ غیرت مندی نفس کی ایک کیفیت کا نام ہے جس کا تصور بغیر "شخص" کے نہیں کیا جاسکتا۔ کاش اس قسم کے منطقی دلالات پر فلسفہ زدہ لوگوں نے غور کیا ہوتا! قرآن اور حدیث کی رو سے اللہ تعالیٰ کا ہاتھ، پیر، چہرہ، آنکھیں اور انگلیاں وغیرہ تمام اعضاء کا اثبات ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ زبردست قوت والا (قادر اور قدیر) ہر چیز کا علم رکھنے والا (علیم وخبیر) سننے والا (سمیع) دیکھنے والا (بصیر) گفتگو کرنے والا (متکلم) اور ارادہ کرنے والا (مرید) بھی ہے۔ مگر وہ ان صفات میں تمام مخلوقات سے منفرد و ممتاز ہے اور اس جیسی کوئی دوسری ہستی اس کائنات میں موجود نہیں ہے۔

فلاسفہ اور متکلمین کا رد وابطال

چنانچہ اس سلسلہ میں ایک حدیث ملاحظہ ہو جس کے ذریعہ باری تعالیٰ کی شخصیت اور اس کی حقیقت و ماہیت پر مکمل طور سے روشنی پڑتی ہے اور شکوک وشبہات کے تمام بادل چھٹ جاتے ہیں۔

حجابه النور (او النار) لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه

باری تعالیٰ کا حجاب نور یا آگ ہے (یعنی وہ نور کے پردے میں رہتا ہے) اگر وہ اس حجاب کو کھول دے تو اس کے چہرے کی شعاعیں (یا انوار) ہر اس مخلوق کو جلا کر خاکستر کر دیں گی جہاں تک اس کی نگاہ جائے۔

سبحات کے کئی معنی بیان کئے گئے ہیں جیسے اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا جلال ہے، اس سے مراد اس کے چہرے کی روشنی ہے، اس سے مراد اس کے محاسن ہیں وغیرہ۔ لیکن سب سے قریب ترین معنی یہ ہے اگر وہ اپنے ان انوار کو کھول دے جو اسے بندوں سے چھپائے ہوئے ہیں تو ہر وہ شخص ہلاک ہوجائے گا جس پر وہ روشنی پڑ جائے۔ جس طرح کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بے ہوش ہوگئے اور پہاڑ ریزہ ریزہ ہوگیا، جب کہ اللہ تعالیٰ نے تجلی فرمائی۔

اس عظیم الشان حدیث سے باری تعالیٰ کی حقیقت و ماہیت پوری طرح کھل کر سامنے آجاتی ہے اور اس میں تمام فلاسفہ و متکلمین کے خود ساختہ نظریات وتخیلات کا رد وابطال ہے نیز اس سے کئی حقیقتیں سامنے آتی ہیں جو یہ ہیں:

۱۔ اللہ تعالیٰ نور کے پردے میں رہتا ہے، اس سے اس کی جہت ثابت ہوگئی۔

۲۔ جب جہت ثابت ہوگئی تو اس سے اس کی جسمانیت بھی ثابت ہوگئی۔

۳۔ باری تعالیٰ کا نہ صرف چہرہ ہے بلکہ اس کی نگاہ بھی ہے۔

۴۔ باری تعالیٰ کے چہرے یا اس کی نگاہ کے انوار یا شعاعوں سے مخلوق کا جل جانا یہ ثابت کرتا ہے کہ اس کی نگاہ سے کوئی چیز خارج ہوتی ہے۔ اس سے بھی نہ صرف باری تعالیٰ کی جسمانیت

ثابت ہوتی ہے، بلکہ کسی "چیز" کا خروج بھی ثابت ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ بغیر جسم کے کسی چیز کا خروج محال ہے۔

۵۔ وہ "مادہ" جو مخلوقات کو جلا دینے والا ہو وہ کوئی معمولی مادہ نہیں ہو سکتا۔ اس اعتبار سے وہ کوئی "سوپر مادہ" ہو سکتا ہے، جس کا علم انسان کو نہیں ہے۔

۶۔ اس اعتبار سے خدائے عظیم کا مادہ ہمارے مادے سے یکسر مختلف ہے اور وہ حدوث و فنا کی علت سے خالی ہے اور وہ ازل سے ہے اور ابد تک رہے گا۔

۷۔ اسی بنا پر اس کا دیدار دنیا میں کسی بھی مخلوق کو نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ کوئی بھی مخلوق اس دنیا میں اپنے خالق کو دیکھنے کی تاب نہیں لا سکتی۔ بلکہ جل کر خاکستر ہو جائے گی جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام باری تعالیٰ کی تجلی کی تاب نہ لا کر بے ہوش ہو گئے اور پہاڑ ریزہ ریزہ ہو گیا۔

فَلَمَّا تَجَلّٰی رَبُّہٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَہٗ دَکًّا	جب اللہ نے پہاڑ پر اپنی تجلی کی تو اس کو
وَّخَرَّ مُوْسٰی صَعِقًا۔	ریزہ ریزہ کر دیا اور موسیٰ بے ہوش ہو کر
(اعراف: ۱۴۳)	گر پڑے۔

۸۔ اس سے یہ حقیقت ثابت ہو گئی کہ وہ ساتویں آسمان کے اوپر رہتے ہوئے اپنی کائنات کے جس مقام کو چاہے آن کی آن میں "نشانہ" بنا سکتا ہے۔

۹۔ اس سے یہ حقیقت بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ کوئی بھی مخلوق اس کی نگاہوں سے اوجھل نہیں ہے بلکہ وہ اپنی تمام مخلوقات پر نظر رکھے ہوئے ہے۔

۱۰۔ جب اس کی محض ایک نگاہ سے ایک بڑے سے بڑا پہاڑ چکنا چور ہو سکتا ہے تو اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی ہستی نہایت درجہ عظیم اور جلیل القدر ہے اور ایسی عظیم و لاثانی ہستی ایک "ذرہ" یا جوہر نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ایک جوہر ایک پہاڑ کو پھوڑ نہیں سکتا۔

قیامت کے دن دیدار الٰہی

اس اعتبار سے یہ حدیث حقایق و معارف سے لبریز ہے،

جوہر قسم کے بے بنیاد نظریات کا قلع قمع کر سکتی ہے۔ اس موقع پر ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب باری تعالیٰ کو کوئی مخلوق دیکھ نہیں سکتی اور اس کے دیدار کی تاب نہیں لا سکتی تو پھر وہ آخرت میں کس طرح نظر آئے گا؟ یہی وہ معرکۃ الآراء سوال ہے جو اسلامی فرقوں میں باعث نزاع اور حیرانی و سرگردانی کا باعث بن گیا۔

مگر یہ مسئلہ بالکل آسان اور غیر پیچیدہ ہے۔ چنانچہ اللہ اور اس کے رسول کا وعدہ ہے کہ باری تعالیٰ قیامت کے دن اہل ایمان کو اپنے دیدار سے ضرور مشرف کرے گا۔ جیسا کہ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ عالم بالا یا عالم آخرت کے احوال ہماری طبیعیات کی دنیا سے بالکل الگ ہیں۔ لہٰذا دیدار الٰہی ہماری طبیعی دنیا میں نہیں ہو سکتا۔ بلکہ یہاں پر کوئی بھی مخلوق اس کے دیدار کی تاب نہیں لا سکتی، بخلاف عالم بالا کے۔ اسی حقیقت کے اظہار کے لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مطالبے پر باری تعالیٰ نے پہاڑ پر اپنی تجلی کر کے یہ حقیقت ظاہر کر دی۔ مگر اپنے بندوں کو آخرت میں دیدار کا یقین دلانا تھا اس لئے آقائے نامدار حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج سے مشرف کر کے اپنا دیدار کرا دیا، تاکہ امت محمدیہ کسی قسم کی غلط فہمی میں مبتلا نہ رہے۔ معراج کے موقع پر رویت باری ہوئی یا نہیں؟ اس مسئلے میں علمائے امت کی دو رائیں ہیں: بعض کے نزدیک رویت ہوئی ہے اور بعض کے نزدیک نہیں ہوئی ہے۔ مگر صحیح بات یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رویت باری سے ضرور مشرف ہوئے تھے۔ ورنہ آپؐ کو ساتویں آسمان کے اوپر سدرۃ المنتہیٰ تک لے جانے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ چنانچہ اس سلسلے میں سورہ نجم کی ابتدائی آیات ملاحظہ ہوں جو اگرچہ حد درجہ مبہم ہیں مگر ان کا مفہوم بالکل واضح ہے۔ حاصل یہ کہ باری تعالیٰ کا دیدار دنیا میں ممنوع اور آخرت میں ضرور ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ذیل میں رویت باری کے اثبات کے لئے صرف ایک قرآنی آیت اور چند حدیثیں پیش کی جاتی ہیں۔

گو بعض دوسری آیتیں بھی موجود ہیں۔

وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (قیامہ: ۲۲-۲۳)	اس دن کئی چہرے تر و تازہ ہوں گے، جو اپنے رب کو دیکھ رہے ہوں گے۔

اس کی شرح احادیث میں اس طرح آئی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم (قیامت کے دن) اپنے رب کا بچشم دید مشاہدہ کرو گے۔ انکم سترون ربکم عیانا۔[۹]

اس کی مزید تفصیل ایک دوسری حدیث میں اس طرح آئی ہے کہ بعض لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کیا ہم قیامت کے موقع پر اپنے رب کو دیکھیں گے؟ تو آپ نے فرمایا کہ کیا تمہیں بغیر بادل کے سورج کو دیکھنے میں کوئی مشقت ہوتی ہے؟ لوگوں نے کہا کہ نہیں۔ پھر آپ نے فرمایا کہ کیا تم کو چودھویں رات کے چاند کو دیکھنے میں کوئی تکلیف کرنے کی ضرورت پڑتی ہے، جب کہ وہ بغیر بادل کے ہو؟ تو لوگوں نے عرض کیا کہ نہیں۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ تم قیامت کے دن اپنے رب کو بھی اسی طرح دیکھ سکو گے۔[۱۰]

نیز احادیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کے دن ہر شخص اپنے رب سے بغیر ترجمان اور بغیر حجاب کے گفتگو کرے گا۔[۱۱]

قرآن اور حدیث کے ان صاف و صریح بیانات سے قطعی طور پر ثابت ہوجاتا ہے کہ خدائے قدوس کا ایک "جسمانی وجود" ضرور ہے، اگرچہ اس کی ماہیت و کیفیت کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ جس ہستی کو ایک جم غفیر دیکھے گا وہ "بالمقابل" ہوجائے گی۔ بالفاظ دیگر وہ "جہت" میں آجائے گی، جس کا فلاسفہ و متکلمین اور خاص کر معتزلہ اور جہمیہ کو انکار تھا۔ اب ظاہر ہے کہ جو چیز جہت میں ہو وہ لامحالہ طور پر جسم ہوگی۔ کیونکہ بغیر جسم کے کوئی چیز جہت میں یا روبرو نہیں آسکتی۔ اس اعتبار سے یہ اللہ تعالیٰ کی جسمانیت پر ایک قطعی اور ناقابل تردید دلیل ہے، جس میں کسی قسم کی تاویل کی گنجایش نہیں ہے۔ ورنہ اگر

باری تعالیٰ کو بسیط یا جوہر یا اس سے بھی کمتر درجے کی چیز قرار دے دیا جائے تو پھر سوال یہ ہے کہ کھربوں کھربوں لوگوں کو (جو ابتدائے آفرینش سے لے کر قیامت تک وجود میں آنے والے ہوں گے) ایک رتی سی چیز کا نظارہ کس طرح ہوسکے گا؟

واضح رہے ایک مفرد جوہر (ایٹم)، اس قدر ننھا ہے کہ اسے ایک معمولی خوردبین سے دیکھنا ممکن نہیں ہے۔ بلکہ اسے دیکھنے کے لئے ایک انتہائی طاقتور خوردبین ایجاد کی گئی ہے جو کسی چیز کو تیس لاکھ سے لے کر پچاس لاکھ گنا بڑا کرکے دکھاتی ہے۔ تو کیا لوگ قیامت کے دن اپنے رب کا مشاہدہ خوردبینوں کے ذریعہ کریں گے؟ ظاہر ہے کہ یہ ایک انتہائی مضحکہ خیز بات ہے۔ کیا ہم اتنی حقیر سی چیز کو خدا یا رب العالمین کہہ سکتے ہیں جو خالی آنکھ کو نظر بھی نہ آسکتی ہو؟ ظاہر ہے کہ یہ فاسد نظریہ مذکورہ بالا احادیث کے صراحتاً خلاف ہے۔

غرض یہ سارے حقایق دو اور دو چار کی طرح بالکل واضح ہیں، جن میں کوئی پیچیدگی نہیں ہے لیکن لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ (کوئی چیز اس کے مانند نہیں ہے) کے مطابق ہمارے اور اس کے احوال و کوائف میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ہم کسی بھی حیثیت سے باری تعالیٰ کو اپنے ماسے اپنے اجسام اور اپنے طبیعی حالات پر قیاس کرکے اس کی ذات اقدس پر کوئی حکم نہیں لگا سکتے۔ اس کی عظیم ولاثانی شخصیت ہر قسم کے عیوب و نقائص سے پاک ہے۔ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰى عَمَّا يَصِفُوْنَ۔

معتزلہ اور جہمیہ کی گمراہی اس اعتبار سے اسلامی فرقوں میں حنابلہ کا عقیدہ بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جہت ثابت ہے[۱۲] مگر متکلمین کا باطل نظریہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی شخصی یا جسمانی وجود نہیں ہے اس لئے وہ کسی مکان یا جہت میں نہیں ہوسکتا اور پھر مزید طرفہ یہ ہے کہ وہ نہ تو داخل عالم ہے اور نہ خارج عالم۔ یعنی وہ نہ تو مظاہر و موجودات کا حصہ ہے

اور نہ ان سے الگ۔ والجواب انہ لا داخل ولا خارج [۱۳]

چنانچہ علامہ ابن تیمیہ نے احادیث نبوی کی رو سے باری تعالیٰ کو اپنی مخلوقات سے مباین اور جدا ساتویں آسمان کے اوپر ہونا صحیح قرار دیتے ہوئے مذکورہ بالا بے بنیاد نظریہ کو عقلی اعتبار سے محال بتایا ہے [۱۴]

واقعہ یہ ہے کہ جو چیز جسم نہ ہو اور وہ کسی جگہ پر بھی نہ ہو تو عقلی اعتبار سے اس کا وجود ہی نہیں ہو سکتا دکھائی دینا تو بہت دور کی بات ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک صریح تناقض ہے۔ اسی لئے عقلاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کسی چیز کی علمی دلالت کے بارے میں تناقض نہ ہونا چاہئے [۱۵]

غرض علامہ ابن تیمیہ نے معتزلہ اور جہمیہ جیسے فلسفہ زدہ لوگوں پر سخت تنقید کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ ان لوگوں نے کتاب و سنت کی مخالفت کرتے ہوئے ایک فاسد چیز پر اپنے اقوال و آراء کی بنیاد رکھی اور اللہ اور اس کے رسول کے کلام کو مجمل قرار دے کر اپنے متشابہ کلام کو محکم اور اللہ اور رسول کے کلام کو متشابہ بنا ڈالا۔ اس طرح انہوں نے اپنے خود ساختہ اقوال کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی صفات اور آخرت میں رویت باری کا انکار کیا اور پھر انہوں نے اللہ تعالیٰ کے اپنی مخلوق سے اوپر ہونے اور قرآن کے کلام الٰہی ہونے کا بھی انکار کر دیا۔ اس طرح انہوں نے اپنے اقوال کو محکم اور اللہ و رسول کے قول کو تاویل شدہ یا مردود یا ناقابل التفات قرار دے دیا [۱۶]

معتزلہ کا اثر اہل سنت والجماعت پر: حاصل یہ کہ معتزلہ اور جہمیہ نے اپنے کلامی نظریات کچھ اس بلند آہنگی کے ساتھ پیش کئے کہ ان کے اثرات سے علمائے اہل سنت والجماعت بھی محفوظ نہ رہ سکے۔ بلکہ وہ یا تو تذبذب میں پڑ گئے یا پھر انہیں کے سُر میں اپنا سُر ملا کر باری تعالیٰ کی جسمانیت اور اس کے جہت میں ہونے کا انکار کر دیا، اگرچہ وہ قیامت کے دن رویت باری کے معترف بھی ہیں چنانچہ اس سلسلے میں امام رازی جیسے جلیل القدر عالم کا بھی یہی حال ہے، جیسا کہ وہ تحریر

کرتے ہیں:

اعلم انا بینا انہ سبحانہ وتعالیٰ منزہ عن ان یکون جسما وجوھراً ومختصاً بمکان وحیز، ثم انا ندعی ان ھذا الشئ الموصوف بھذہ الصفات یمکن رویتہ [۱۷]

ظاہر ہے کہ یہ ایک کھلا ہوا تناقض ہے جو خلاف عقل ہے اور اسے دنیا کا کوئی بھی فلسفہ جائز قرار نہیں دے سکتا۔ مگر معتزلہ کے عروج اور ان کے شور و شغب کے باعث تقریباً تمام متکلمین اس مردود نظریہ کو تسلیم کر لینے پر مجبور ہو گئے کہ باری تعالیٰ جسم نہ ہونے کے باوجود قیامت کے دن نظر بھی آئے گا اور اس کی وجہ یہ تھی کہ متکلمین کے ظہور سے پہلے اہل سنت کا رویت باری کے عقیدے پر اجماع ہو چکا تھا [۱۸]

اگر یہ اجماع نہ ہوا ہوتا تو شاید متکلمین اسلام رویت باری کا بھی کھلم کھلا انکار کر دیتے، جیسا کہ متاخرین اشاعرہ نے اس کا ارتکاب کیا۔ چنانچہ انہوں نے معتزلہ کے شور و ہنگامے سے مرعوب ہو کر قیامت کے دن رویت باری کا صاف انکار کرتے ہوئے معتزلہ کا موقف اپنا لیا ہے۔ جیسا کہ علامہ ابن تیمیہ نے تصریح کی ہے: ولھذا صار الحذاق من متاخری الاشاعرۃ علی نفی الرویۃ وموافقۃ المعتزلۃ [۱۹]

غرض متکلمین کے ظہور کے بعد عقائد اسلام کی نئی نئی تعبیریں کی گئیں اور اسلام کے صاف وشفاف عقائد کو گرد آلود بنا دیا گیا۔ پھر ان "ترمیم شدہ" عقائد کو متفقہ عقائد کا درجہ دے کر عقائد و کلام کی کتابیں لکھی گئیں، گویا کہ اللہ اور اس کے رسول سے کچھ "تسامح" ہو گیا ہو، معاذ اللہ۔ چنانچہ اس وقت دنیائے اسلام میں عقائد و کلام کی جو کتابیں مروج ہیں وہ تقریباً سب کا سب انہی "ترمیم شدہ" عقائد پر مشتمل ہیں۔ آپ کوئی بھی کتاب اٹھا کر دیکھ لیجئے سب میں یہی ملے گا کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہے، جوہر نہیں ہے، عرض نہیں ہے اور کسی مکان یا جہت میں نہیں ہے،

مگر اس کے باوجود وہ قیامت کے دن نظر بھی آئے گا۔

ظاہر ہے کہ یہ ایک عجیب و غریب عقیدہ ہے، کیونکہ اس کی بنیاد دو متناقض دعووں پر ہے اور پھر یہ عقیدہ نہ تو خالص شرعی ہے اور نہ خالص عقلی، بلکہ یہ شریعت و کلام کا ایک ملغوبہ ہے جسے عقل سلیم کسی بھی طرح صحیح نہیں مان سکتی۔ اس قسم کا غیر عقلی و غیر منطقی دعویٰ ایک معما اور چیستاں کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔ اس لحاظ سے عقل و فلسفے کی چاند ماریوں سے اسلامی عقائد چھلنی ہو چکے ہیں اور ان کی حقیقت مشکوک بن گئی ہے۔ لہذا اسلامی عقائد کو عقل و فلسفے کی ضربوں اور بے بنیاد نظریات و مفروضات کی چاند ماریوں سے بچانا اور انہیں بغیر کسی ملاوٹ کے خالص رکھنا ضروری ہے، ورنہ دین میں نئے نئے فتنے پیدا ہوں گے اور گمراہیوں سے نجات نہیں ملے گی۔

واقعہ یہ ہے کہ جمہور محققین کی تصریح کے مطابق انسان اللہ تعالیٰ کی حقیقت و ماہیت کی تہہ تک نہیں پہنچ سکتا، جب کہ متکلمین کی اکثریت دعویدار ہے کہ وہ باری تعالیٰ کی حقیقت معلوم کر سکتی ہے۔ صاحب مواقف تحریر کرتے ہیں: اما حقیقۃ اللہ تعالیٰ غیر معلومۃ للبشر وعلیہ جمہور المحققین وقد خالفہ کثیر من المتکلمین [۲۰]

اس اعتبار سے محققین کے مقابلے میں متکلمین نے بلاوجہ "کلام" کر کے منہ کی کھائی۔ نتیجہ یہ کہ وہ اِدھر کے رہے اور نہ اُدھر کے۔

مروجہ کتابوں میں ایک استثنا غرض عقائد و کلام کی جو کتابیں اس وقت مروج ہیں ان میں سے کوئی بھی نقص یا عیب سے خالی نہیں ہیں۔ مگر اس میں ایک استثنا قاضی القضاۃ علامہ صدر الدین علی حنفی (۷۹۲ھ) کا ہے جو علامہ ابن کثیر کے شاگرد تھے۔ موصوف کی کتاب "شرح الطحاویۃ فی العقیدۃ السلفیۃ" ایک دوسری کتاب "العقیدۃ السلفیۃ" کی شرح ہے، جو امام طحاوی حنفی (م ۳۲۱ھ) کی تصنیف ہے۔ چنانچہ یہ دونوں کتابیں ٹھیٹ سلفی عقائد پر مبنی ہیں اور ان میں

فلسفیانہ نظریات کی آمیزش کی بجائے ان پر تنقید ہے۔ شرح الطحاویۃ کے کئی ایڈیشن مختلف مکتبوں سے نکل چکے ہیں۔ سب سے بہتر ایڈیشن دار التراث قاہرہ سے شیخ احمد محمد شاکر کی تحقیق و مراجعت کے ساتھ شایع شدہ ہے۔ اس قابل قدر کتاب کو عالم اسلام میں رائج کرنا اور اس کے مقابلے میں دوسری تمام کتابوں کو ہٹانا ضروری ہے۔

ابن تیمیہ خالص توحید کے علمبردار قرون وسطیٰ میں جو علمائے حق خالص توحید کے علمبردار تھے، ان میں سب سے زیادہ بلند مرتبہ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ) کا ہے، جن کا عقیدہ بغیر کسی آمیزش کے صاف و شفاف نظر آتا ہے۔ موصوف فلسفہ و کلام کے زبردست نقاد اور باطل و بے بنیاد نظریات کے خلاف برہنہ شمشیر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ موصوف نے اپنی کتابوں میں متکلمین کا پول کھول کر رکھ دیا ہے اور عقیدۂ سلف کی صحیح ترجمانی کرتے ہوئے امت کو گمراہی سے بچا لیا ہے۔ موصوف نے عقل و نقل کے حدود کا تعین کرتے ہوئے بتایا ہے کہ عقل صحیح اور نقل صریح میں کبھی معارضہ نہیں ہو سکتا [۲۱]۔ لہذا ان دونوں میں تعارض کے وقت عقل (فلسفہ) پر نقل (شریعت) کو مقدم کرنا واجب ہے [۲۲]۔ موصوف نے اس قسم کے اور بھی بہت سے قیمتی اور بیش بہا اصول بیان کئے ہیں۔ جو ملت اسلامیہ کی صحیح رہنمائی کرتے ہیں۔ نیز اس سلسلے میں موصوف نے مزید تصریح کی ہے کہ کتاب الٰہی سے اعراض کرنے والوں کے پاس کوئی صحیح منطقی دلیل نہیں ہے [۲۳]۔

موصوف کے فتاویٰ (جو ۳۷ جلدوں میں ہیں) کے علاوہ "موافقۃ صحیح المنقول لصریح المعقول" اور "کتاب الرد علی المنطقیین" معرکۃ الآرا کتابیں ہیں۔ ان میں آخری دو کتابیں فلسفہ و کلام پر نقد و تبصرے کے اعتبار سے اپنی نظیر آپ ہیں۔ جن میں فلاسفہ و متکلمین کے باطل نظریات کی دھجیاں بکھیر کر رکھ دی گئی ہیں۔ اگر یہ کتابیں ہمارے سامنے نہ ہوتیں تو "تجدید دین" کا کام انتہائی مشکل ہو جاتا۔ اس اعتبار سے علامہ موصوف کی کتابیں ہمارے لئے ایک منارۂ نور کی حیثیت رکھتی ہیں جو قرآن اور حدیث

کے بعد ہمارے لئے ہدایت کا بہت بڑا مرجع ہیں۔ ان دونوں کتابوں کو جدید طرز پر ایڈٹ کر کے حواشی کے ساتھ شائع کرنے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ ان کی عبارت بہت مغلق اور پیچیدہ ہے۔ اس بنا پر انہیں ہر عالم سمجھ نہیں سکتا۔

الٰہیات میں اہل کلام کی حیرت

واقعہ یہ ہے کہ یونانی فلسفے کی دنیا محض تخیلات و مفروضات پر قائم تھی۔ اس وجہ سے قدیم فلاسفہ محض ظن وتخمین کی بنا پر بڑے بڑے فیصلے کر دیتے تھے، جن کا حقائق و واقعات سے کوئی تعلق نہیں ہوتا تھا۔ مگر اس کے باوجود ان کے آپسی اختلافات اس قدر کثیر ہیں کہ کسی ایک مسئلے یا ایک نظریے پر ان کا باہمی اتفاق نہیں تھا بلکہ ہر ایک کی بولی الگ الگ تھی۔ جس طرح جدید تجرباتی سائنس میں کسی نظریے پر تمام سائنس دانوں کا اتفاق ہوتا ہے اس طرح کا اتفاق فلاسفہ کے درمیان بالکل نہیں تھا۔ کیوں کہ قدیم سائنس یا فلسفہ "تجرباتی" نہیں بلکہ محض تخیلاتی تھا اسی بنا پر ان کے نظریات مختلف ہوا کرتے تھے۔

مگر متکلمین اسلام نے جہاں ایک طرف اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا تو دوسری طرف قرآن اور حدیث کی واضح تصریحات سے بھی اعراض کرتے ہوئے فلاسفہ کے سُر میں اپنا سُر ملا کر ان کے فرسودہ نظریات پر اس طرح "ایمان" لے آئے گویا کہ ان کا نزول آسمان سے ہوا ہو یا وہ تجرباتی اور متفق علیہ "عقائد" ہوں۔ ظاہر ہے کہ اس کا نتیجہ سوائے حیرت و سرگردانی کے اور کچھ نہیں ہو سکتا تھا۔

چنانچہ فلاسفہ کے اختلافات اور ان کے آراء پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ ابن تیمیہ نے تحریر کیا ہے کہ: فلاسفہ کے نظریات میں کوئی متفقہ چیز نہیں ہے۔ بلکہ ان کے آپسی اختلافات اس قدر کثیر ہیں کہ وہ مسلمانوں اور یہود و نصاریٰ کے تمام فرقوں کے (اختلافات) کی بہ نسبت زیادہ ہیں چنانچہ جس فلسفے کے داعی فارابی اور ابن سینا ہیں وہ "مشائین" کا فلسفہ ہے جو ارسطو کے پیرو ہیں۔

ارسطو اور اس کے سلف (متقدمین فلسفہ) کے درمیان جو اختلافات ہیں وہ بیان سے باہر ہیں۔ اب رہے دیگر فلسفیانہ فرقوں کے درمیان پائے جانے والے اختلافات تو صرف علم ہیئت میں پائے جانے والے اختلافات اہل قبلہ کے جملہ فرقوں میں پائے جانے والے اختلافات و نزاعات سے زیادہ ہیں۔ حالانکہ واقعے کے اعتبار سے علم ہیئت علم ریاضی کے تحت ہے جو حسابی علم کہلاتا ہے اور وہ ان کے نزدیک صحیح ترین علم شمار کیا جاتا ہے۔ جب اس صحیح ترین علم میں ان کے اختلافات کا یہ حال ہو تو پھر طبیعیات اور منطق میں ان کا کیا حال ہوگا؟ اور پھر الٰہیات کا تو پوچھنا کیا ہے[۲۴]

چنانچہ فلاسفہ کے ان باہمی اختلافات کا تذکرہ امام ابو الحسن اشعری نے اپنی کتاب "مقالات غیر اسلامیین" میں اور شہرستانی نے اپنی کتاب "الملل والنحل" میں کیا ہے[۲۵]

اسی طرح فلاسفہ کا کلام طبیعیات کے مسائل میں متعارض ہے۔ چنانچہ "جسم" کے بارے میں اختلاف یہ ہے کہ آیا وہ "صورت" اور "مادہ" سے مرکب ہے یا غیر منقسم اجزاء (جواہر فردہ) سے؟ یا یہ کہ وہ نہ اس سے مرکب ہے اور نہ اس سے؟ چنانچہ ان مسائل میں بہت سے حاذق اور ماہرین فلسفہ جیسے ابوالحسین بصری، ابو المعالی جوینی اور ابو عبداللہ الخطیب بھی حیران ہیں۔ اسی طرح وہ "جوہر فرد" کے مسئلے میں بھی حیرت زدہ ہیں۔ کبھی تو وہ اس بارے میں توقف کرتے ہیں اور کبھی بالجزم طور پر حکم لگاتے ہیں۔ غرض ان میں سے ہر کوئی اپنی کتابوں میں کبھی دو متعارض اقوال بیان کرتا ہے تو کبھی اس میں اپنی حیرت کا اظہار کرتا ہے جب کہ اس کا دعویٰ یہ ہوتا ہے کہ وہ جو کچھ بیان کر رہا ہے وہ قطعی عقلی دلیل ہے جس میں اختلاف نہیں ہو سکتا[۲۶]

اسی بنا پر اکابر فلاسفہ کا دعویٰ ہے کہ وہ اس فن (الٰہیات) میں کسی یقینی بات تک نہیں پہنچ سکتے۔ بلکہ وہ صرف درست اور مناسب بات ہی کے بارے میں گفتگو کر سکتے ہیں (نہ کہ حقیقتِ واقعہ کا اظہار کرنا) چنانچہ فلسفہ و کلام کے فاضل و عارف لوگ بلکہ اہل تصوف تک اس بارے میں

متحیر ہیں جنھوں نے قرآن اور حدیث پر تحقیقی نظر نہیں ڈالی ہے[۲۷]

اس سلسلے میں امام غزالیؒ نے ان اختلافات کی وجوہات پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ یونانی فلسفے میں تناقض و تضاد کی وجہ یہ ہے کہ یونانی فلاسفہ ایک دوسرے کا رد کرتے ہیں۔ اس بنا پر ان کے اختلافات بہت طویل ہیں، ان میں باہمی نزاع بہت زیادہ ہے اور ان کی رائیں منتشر و پراگندہ ہیں[۲۸] اور دوسری جگہ تحریر کرتے ہیں کہ وہ بغیر کسی تحقیق یا یقین کے محض ظن و تخمین کی بنا پر فیصلے کرتے ہیں[۲۹]

اسی حیرت کی بنا پر امام غزالیؒ نے اپنی آخری عمر میں فلسفہ و کلام کو خیرباد کہہ کر تصوف و حدیث کی طرف رجوع کیا۔ اس کی تفصیل موصوف نے اپنی سوانح حیات "المنقذ من الضلال" میں کی ہے، چنانچہ وہ ایک جگہ متکلمین کے کلام پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ ان کے کلام میں سوائے متفرق اور پیچیدہ کلمات کے اور کچھ نہیں ہے اور وہ بھی ظاہری تضاد و فساد سے مملو ہے جن کے ملاحظے سے ایک عامی عاقل شخص بھی دھوکہ نہیں کھا سکتا، چہ جائیکہ ایک نکتہ رس عالم ہے[۳۰]

اور اس سلسلے میں شرح الطحاویہ کے مولف علامہ صدرالدین علی تحریر کرتے ہیں کہ فلسفہ زدہ لوگ ہمیشہ کفر و ایمان، تصدیق و تکذیب اور اقرار و انکار کے درمیان تذبذب کی حالت میں رہتے ہیں اور یہ حالت ان لوگوں کی رہتی ہے جو کتاب و سنت کو چھوڑ کر مذموم علم کلام کی طرف رجوع کرتے یا ان دونوں میں تطبیق دیتے اور تعارض کے وقت نصوص میں تاویل کر کے انسانی آراء کو ترجیح دیتے ہیں تو ایسے لوگوں کو سوائے حیرت، شک اور گمراہی کے اور کچھ حاصل نہیں ہو سکتا ہے[۳۱]

علم کلام اور الٰہیات کا ملغوبہ واقعہ یہ ہے کہ متکلمین اسلام نے اپنی کلامیات کو خالص اسلامی رکھنے کے بجائے اسے یونانی الٰہیات سے خلط ملط کر کے ایک ایسا مرکب تیار کر دیا کہ وہ نہ تو اسلامی رہا اور نہ یونانی۔ بلکہ اسلامی عقائد کو یونان کا لباس پہنا کر اسے ایک "جنس ثالث" بنا کر رکھ دیا گیا۔ نتیجہ یہ کہ اسلامی عقائد مغلوب اور فلسفہ غالب ہو گیا اور اس باب میں بڑے بڑے علماء بھی

غرق مے ناب ہو گئے۔ علامہ ابن خلدون نے صحیح لکھا ہے کہ علم کلام حکمیاتی (یا الٰہیاتی) مسائل سے خلط ملط ہو گیا اور کلامی کتابیں ان مسائل سے اس طرح بھر گئیں گویا کہ ان دونوں کا موضوع اور ان کے مسائل کی غرض ایک ہی ہے۔ یہ چیز لوگوں کے لئے التباس کا باعث بن گئی اور وہ (علم کلام) غیر صحیح ہے۔ کیونکہ علم کلام کے مسائل وہ عقائد ہیں جو شریعت سے حاصل شدہ ہیں جیسا کہ سلف نے انہیں عقل (فلسفے) کی طرف رجوع کئے بغیر اور اس پر اعتماد کئے بغیر نقل کیا ہے۔ کیونکہ عقل شریعت اور اس کی نظروں سے معزول ہے۔ چنانچہ متکلمین نے دلائل قائم کرنے کے نام پر جو بحث کی ہے وہ حق کی تلاش میں نہیں ہے کیونکہ ایسی دلیل کے ذریعہ تعلیل کرنا جو معلوم نہ ہو وہ فلسفے کا مزاج ہے[۳۲]

موصوف مزید تحریر کرتے ہیں کہ فلاسفہ کے وہ دلائل جن کو وہ اپنے دعوؤں کے ثبوت میں بزعم خود اپنے منطقی معیار کے مطابق موجودات کے بارے میں پیش کرتے ہیں وہ اپنے مقصد میں قاصر اور ناکافی ہیں[۳۳] پھر اس کے بعد موصوف نے صحیح لکھا ہے کہ ماورائے حس چیزیں یعنی روحانیات جن کو یہ لوگ علم الٰہی اور علم مابعد الطبیعیات بھی کہتے ہیں، ان کی ہستیاں بالکل مجہول ہیں۔ ان تک پہنچنا یا ان پر کوئی دلیل قائم کرنا ممکن نہیں ہے[۳۴] اسی بنا پر موصوف کی رائے یہ ہے کہ عقلی علوم یا فلسفہ دین و تمدن کے لئے سخت مضر ہے (ان ھذہ العلوم عارضۃ فی عمران کثیرۃ فی المدن وضررھا فی الدین کبیر)[۳۵]

متکلمین کی توبہ و انابت یہی وجہ ہے کہ بعض بڑے بڑے متکلمین اور اساتذۂ فن نے اپنے آخری دور میں فلسفہ و کلام سے برأت ظاہر کر کے توبہ و انابت کا راستہ اختیار کر لیا تھا۔ مثال کے طور پر علامہ ابن رشد، علامہ آمدی، امام غزالی، امام رازی، عبدالکریم شہرستانی اور امام الحرمین جوینی وغیرہ وغیرہ۔ ان سب نے صاف صاف اعتراف کیا کہ فلسفہ و کلام کی بحثوں سے سوائے شک اور حیرت کے کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا۔ چنانچہ امام غزالی کی موت اس حالت میں ہوئی کہ بخاری شریف ان کے سینے پر تھی[۳۶]

اس سلسلے میں امام رازی کا اعتراف اس طرح منقول ہے: میں نے کلامی طریقوں اور فلسفیانہ منہجوں کے بارے میں غور کیا تو میں نے پایا کہ ان سے نہ تو بیمار کو شفا حاصل ہوتی ہے اور نہ پیاسے کی پیاس ہی بجھتی ہے۔ میں نے دیکھا کہ سب سے قریب طریقہ قرآن کا ہے۔ چنانچہ اس میں اثبات کے سلسلے میں اس طرح مذکور ہے:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى: (خدائے) رحمٰن عرش پر جلوہ گر ہے۔

اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ: پاکیزہ باتیں اسی کی طرف چڑھتی ہیں۔

اور نفی کے سلسلے میں اس طرح مذکور ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ: کوئی چیز اس جیسی نہیں ہے۔

وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِهٖ عِلْمًا: یہ لوگ (اپنے) علم کی رو سے اس کا احاطہ نہیں کر سکتے۔

پھر اس کے بعد فرماتے ہیں کہ جس نے میرے تجربے جیسا تجربہ کیا تو اس نے وہی پایا جو میں نے پایا ہے۔ ومن جرب مثل تجربتی عرف مثل معرفتی[۳۷]

حاصل بحث یہ کہ فلسفیانہ طریقوں اور کلامی بحثوں سے کچھ حاصل نہیں ہوتا بلکہ حیرانی و سرگردانی میں اضافہ ہی ہوتا ہے۔ کیونکہ کتاب الٰہی اور شریعت الٰہی کو ترک کر کے کسی دوسری چیز سے ہدایت حاصل کرنے کا نتیجہ سوائے گمراہی کے اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ کتاب الٰہی سے اعراض کرنے والوں کے پاس کوئی معقول دلیل نہیں ہے، جسے "برہان" کہا جا سکے۔ بلکہ متضاد اقوال و آراء کا ایک طومار ہے جس سے یقین کے بجائے شک میں اضافہ ہوتا ہے۔ لہذا قرآن اور حدیث میں اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے بارے میں جو کچھ مذکور ہے وہی قول فیصل ہے جس پر بے چون و چرا ایمان لانا واجب ہے ورنہ گمراہیوں سے چھٹکارا نہیں مل سکتا۔ اسی وجہ سے ایک حدیث میں فرمایا گیا ہے:

ترکت فیکم امرین لن تضلوا — میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں

ما تمسکتم بھما کتاب اللہ وسنۃ نبیہ[۳۸] — جب تک تم ان کو تھامے رہو گے کبھی گمراہ نہ ہو سکو گے: اللہ کی کتاب اور اس کے نبی کی سنت۔

قرآن، سائنس اور یونانی فلسفہ

اس بحث سے بخوبی ظاہر ہوگیا کہ جدید سائنسی تحقیقات کی روشنی میں اسلامی عقائد کی تحقیق و تنقیح کا کام بہت آسان ہوگیا ہے۔ چنانچہ نئے نئے علمی انکشافات کی روشنی میں وجود باری اور توحید باری پر نئے نئے دلائل قائم کئے جا سکتے ہیں، جو عصر جدید کے لئے ایک لمحہ فکریہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس اعتبار سے قرآن اور جدید سائنس میں پورا پورا تال میل ہے بلکہ حقیقت کی نظروں سے دیکھا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آج جدید سائنس قرآنی منشا و مقصد کے مطابق کام کر رہی ہے اور اس حیثیت سے وہ قرآن کی خادم ہے، اگرچہ دنیوی حیثیت سے اس کے مقاصد کچھ ہی کیوں نہ ہوں۔ اس کے برعکس یونانی فلسفہ محض "تخیلاتی" ہے جب کہ جدید سائنس "تجرباتی" ہے۔ اسی وجہ سے یہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن مجید نے مظاہر کائنات کی تحقیق و تدوین کر کے ان میں موجود رموز و اسرار کا پتہ لگانے کی جو دعوت دی ہے وہ مقصد آج جدید سائنس کی تحقیقات کی بدولت پورا ہو رہا ہے اور یہ بات اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ نظام فطرت کے حقائق اور ان کے اندرونی بھید پوری غیر جانبداری کے ساتھ ظہور پذیر ہوں تاکہ وہ نوع انسانی پر موثر طور پر اثر انداز ہو سکیں۔ اس لحاظ سے جدید سائنسی تحقیقات کی بدولت جہاں ایک طرف فلسفۂ یونان کی لغویت ثابت ہو رہی ہے تو دوسری طرف قرآن عظیم کا علمی اعجاز اور اس کی برتری بھی بخوبی ظاہر ہو رہی ہے لہذا آج جدید سے جدید تر انکشافات کی روشنی میں ہر قسم کے بے بنیاد فلسفوں کا رد کر کے اسلامی عقائد کی معقولیت ثابت کرنا ہے اور یہ کام آج بہت آسان ہوگیا ہے۔ لہذا قائدین ملت کو اس میدان میں پیش قدمی کر کے اس معرکے

کو سر کرنا چاہئے، جس کی بدولت پوری نوع انسانی راہ یاب ہوسکتی ہے۔ آج چونکہ سائنسی علوم کا دور دورہ ہے اس لئے اب جو بات "سائنٹفک" نقطۂ نظر سے کہی جائے وہ بہت جلد اثر کرے گی۔ کیونکہ یہ رائج الوقت سکہ ہے اور سائنسی اکتشافات سے ہٹ کر جو بات کہی جائے وہ بے اثر رہے گی۔ کیونکہ آج لوگوں کا یہ عمومی مزاج بن گیا ہے کہ "علم" صرف سائنسی طریقوں ہی سے حاصل ہوسکتا ہے اور جو بات سائنسی نقطۂ نظر سے ثابت نہ ہو وہ سرے سے علم نہیں ہے۔ اس اعتبار سے آج سائنسی طریقے سے اسلامی عقائد کا اثبات کرکے نوع انسانی پر اتمام حجت کرنا وقت کی سب سے بڑی ضرورت ہے۔

اسی مقصد کے لئے قرآن عظیم میں مظاہر کائنات کی چھان بین کا حکم دیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے جو نیا علم وجود میں آئے گا اسے ہم "جدید علم کلام" یا "قرآن کا فلسفۂ کائنات" کہہ سکتے ہیں۔ اس علم کی تحقیق وتدوین وقت کی سب سے بڑی ضرورت ہے۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ سائنسی تحقیقات قابل اعتبار ہیں یا نہیں؟ تو اس سلسلے میں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ جو حقایق تجرباتی اعتبار سے اور استقرائی طور پر ثابت شدہ ہوں وہ کبھی نہیں بدلتے بلکہ تبدیلی جو کچھ بھی ہوتی ہے وہ محض غیر تجرباتی یا مفروضاتی امور ہی میں ہوسکتی ہے۔ اس کی واضح مثال خود یونانی فلسفہ یا یونانی مفروضات ہیں جو تجرباتی حقایق کی روشنی میں بالکل مہمل ثابت ہو رہے ہیں۔ اس موضوع پر تفصیلی بحث کے لئے راقم سطور کی تصنیفات دیکھی جائیں اور خاص کر "عالم ربوبیت میں توحید شہودی کے جلوے" ملاحظہ ہو۔ غرض تجرباتی حقایق اور نظریات و مفروضات میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ ھذا بصائر

حواشی

[1] اس کی تفصیل کے لئے حیاتیات (بیالوجی) کی کوئی بھی کتاب اٹھا کر دیکھ لیجیے [2] المفردات فی غریب القرآن راغب اصفہانی، ص ۳۱۰، دار المعرفۃ بیروت ۱۹۹۸ء [3] بخاری کتاب التوحید: ۱۶۶/۸ مطبوعہ استانبول

[4] مسلم کتاب صفات المنافقین ۲۱۴۸/۳، مطبوعہ دار الافتاء ریاض [5] بخاری کتاب التوحید: ۱۶۷/۸ [6] بخاری کتاب النکاح: ۱۵۶/۶، مسلم کتاب التوبہ: ۲۱۱۵/۴ [7] بخاری کتاب التوحید: ۱۷۴/۸، مسلم کتاب اللعان: ۱۱۳۶/۲، نیز مذکورہ بالا تمام صفات کے لئے دیکھئے کتاب الاربعین فی دلائل التوحید، ابو اسماعیل ہروی [8] مسلم کتاب الایمان: ۱۶۲/۱ [9] النہایۃ فی غریب الحدیث، ابن اثیر: ۲۳۲/۲، المکتبۃ الاسلامیۃ ۱۹۶۳ء، نیز دیکھئے لسان العرب، ابن منظور: ۴۷۳/۲، دار صادر بیروت [10] بخاری کتاب التوحید: ۱۷۹/۸ [11] بخاری کتاب الرقاق: ۲۰۵/۷، مسلم کتاب الایمان: ۱۶۴/۱ [12] بخاری کتاب التوحید: ۱۸۵/۸ [13] دیکھئے کتاب الاربعین فی اصول الدین، از فخر الدین رازی: ۱۵۲/۱ [14] المواقف فی علم الکلام ص ۲۷۲ [15] موافقۃ صریح المنقول: ۱۹۱/۱ [16] مرجع سابق: ۲۰۴/۱ [17] موافقۃ صریح المنقول: ۲۰۴/۱ [18] کتاب الاربعین فی اصول الدین: ۲۶۶/۱ [19] المواقف فی علم الکلام، ص ۳۰۷ [20] موافقۃ صریح المنقول: ۱۸۹/۱ [21] المواقف فی علم الکلام ص ۳۱۰-۳۱۱ [22] دیکھئے موافقۃ صریح المنقول: ۱۲۶/۱ [23] مرجع سابق: ۱۱۶/۱ [24] ایضاً: ۱۳۴/۱ [25] موافقۃ صریح المنقول: ۱۲۸/۱ [26] مرجع سابق [27] موافقۃ صریح المنقول: ۱۲۹/۱ [28] مرجع سابق [29] تہافت الفلاسفۃ، از غزالی، ص ۴۰، مطبوعہ دار المشرق بیروت ۱۹۹۰ء [30] مرجع سابق [31] المنقذ من الضلال، ابو حامد غزالی، ص ۱۵، دار ابن خلدون اسکندریہ [32] شرح الطحاویۃ فی العقیدۃ السلفیۃ، ص ۱۴۶-۱۴۷، دار التراث قاہرہ [33] مقدمہ ابن خلدون: ۱۹۲/۲ موسسۃ الکتب الثقافیۃ، بیروت [34] حوالہ مذکور: ۲۱۲/۲ [35] مرجع سابق: ۲۱۲/۲ [36] ایضاً: ۲۱۰/۲ [37] دیکھئے شرح الطحاویۃ فی العقیدۃ السلفیۃ، ص ۱۴۳ [38] دیکھئے شرح الطحاویۃ ص ۱۴۷ [39] موطا امام مالک، کتاب القدر: ۸۹۹/۲، دار احیاء التراث العربی مصر۔

تلمیذ غالب قاضی عبدالجمیل جنوںؔ بریلوی

از ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب ٭

" میں نے غالب کے بریلوی تلامذہ کے سلسلے میں مالک رام کے تراجم پر جو ان کی اہم تالیف تلامذہ غالب میں شامل ہیں نظر ثانی کی ہے، ایک مضمون "تلمیذ غالب مفتی سید احمد صاحب سید بریلوی" غالب نامہ دہلی بابت جنوری ۲۰۰۰ء میں شایع ہوچکا ہے۔ مضمون "تلمیذ غالب قاضی عبدالجمیل جنون بریلوی" آپ کی خدمت میں ماہنامہ معارف کے لئے بھیج رہا ہوں۔ بریلی کے دیگر تلامذہ غالب کا جائزہ جاری ہے جو ایک علحدہ مضمون میں شامل کیا جائے گا۔ مجھے امید ہے کہ اس کام کی تکمیل کے بعد مالک رام کے موقر کام کو استحکام مل جائے گا اور کیا عجب دوسرے شہروں کے اہل قلم بھی اس طرف توجہ دیں اور اپنے مقامات کے تلامذہ غالب پر نظر ثانی کریں"۔ (ادیب)

نام عبدالجمیل تخلص جنوںؔ فرزند قاضی عبدالجلیل (م ۱۰ رمضان المبارک ۱۲۸۷ھ مطابق ۳ دسمبر ۱۸۷۰ء) منصف سہارن پور یوپی (ماہنامہ کمال دہلی۔ جنوری ۱۹۱۲ء۔ ص ۸) تاریخ پیدایش ۱۲۵۱ھ مطابق ۳۶-۱۸۳۵ء (خمخانہ جاوید۔ جلد ۲۔ ص ۲۷۶) محلہ مولوی ٹولہ شہر بدایوں کے خاندان عثمانی کے فرد تھے۔ خاندان عثمانی کے ایک بزرگ حضرت دانیالؒ صوبہ قطر مصر سے ہندوستان وارد ہوئے اور بدایوں میں مستقل سکونت اختیار کی۔ وہ سلطان التمش کے زمانے (۱۲۱۰ء تا ۱۲۳۶ء) میں بدایوں کے قاضی القضاۃ مقرر ہوئے۔ ان کی نسل میں علم و فضل

٭ ۴۳۔ پھول والان۔ بریلی۔ پن کوڈ ۲۴۳۰۰۳۔

جاری رہا اور ہر عہد میں علماء، فضلاء، شعراء اور صلحاء معروف و مشہور ہوئے۔ ان کو حکومت وقت نے مناصب و عہدے عطا کئے (اکمل التاریخ حصہ اول۔ ص ۲۱) [1]

حکومت مغلیہ کے دور انحطاط میں روہیلہ پٹھان علاقہ کیٹھر (موجودہ روہیل کھنڈ) پر قابض ہوگئے تھے۔ اٹھارویں صدی کے نصف آخر میں بدایوں کے عثمانی خاندان کے مفتی درویش محمد (م ۱۱۸۳ھ مطابق ۱۷۶۹ء) مشہور ہوئے۔ ان کے پسران میں قاضی محمد امجد کی اولاد میں قاضی عبدالجمیل تھے۔ شجرۂ خاندان اس طور پر ہے: قاضی عبدالجمیل بن قاضی عبدالجلیل بن حافظ غلام احمد بن حاجی غلام نبی بن مفتی محمد امجد بن مفتی درویش محمد (اکمل التاریخ۔ حصہ اول ص ۱۳۰) روہیلوں کے سقوط (۲۳ اپریل ۱۷۷۴ء) کے بعد یہ خاندان نواب آصف الدولہ (م ۱۲۱۲ھ مطابق ۱۷۹۷ء) کے زمانے میں بدستور عروج پر رہا۔ انگریزوں کے عہد حکومت میں بھی اس خاندان کے مناصب معافیات خطابات اور عہدوں میں اضافہ ہوا (اکمل التاریخ۔ حصہ اول۔ ص ۱۳۰)

سید عبدالودود دردؔ سہسوانی [2] نے قاضی عبدالجمیل کی تعلیم کے متعلق تحریر کیا ہے:

" کتب درسیہ زیادہ تر جناب مفتی عنایت احمد [3] صاحب صدر الصدور مصنف تواریخ حبیب آلہ وغیرہ سے تحصیل فرمائی تھیں۔ علوم ریاضیہ میں بے مثل دستگاہ تھی"۔ (ماہنامہ کمال دہلی جنوری ۱۹۱۲ء۔ ص ۹)

بدایوں کے عثمانی خاندان میں سرکاری ملازمت کرنے کا رواج تھا۔ انگریزوں کے عہد حکومت میں اس خاندان کے بعض افراد صدر امینی اور صدر الصدوری کے عہدوں پر فائز ہوئے۔ قاضی عبدالجمیل نے بھی ملازمت کی، حالانکہ ان کے تذکرہ نگاروں نے ان کی ملازمت کا ذکر نہیں کیا ہے۔ غالب کے خط مورخہ ۲۸ اگست ۱۸۵۹ء (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۳۹۶) سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی عبدالجمیل محکمہ منصفی بیلپور ضلع پیلی بھیت میں ملازم تھے۔ اس کے علاوہ

وہ صدر الصدوری کے عہدے پر فائز ہوئے اور ان کو غالب نے مبارک باد ان الفاظ میں تحریر کی:

"یہ عہدہ آپ کو مبارک ہو اور مجھ کو اسی طرح صدر الصدوری کے منصب کی مبارک باد لکھنی نصیب ہو" (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۴۹۹)

چونکہ یہ خط ۱۸۶۱ء کا معلوم ہوتا ہے، قیاساً قاضی عبد الجمیل ۱۸۶۱ء میں صدر الصدوری کے عہدے پر فائز ہو چکے تھے۔ برٹش سرکار نے ان کو بریلی کا قاضی اور آنریری مجسٹریٹ مقرر کیا۔ وہ میونسپل بورڈ بریلی کے چیرمین بھی رہے۔ وہ ہمیشہ رفاہ عام کے کاموں میں سرگرم رہے برٹش گورنمنٹ نے ان کو ۱۵ جون ۱۸۹۸ء کو خان بہادر کا خطاب دیا (ماہنامہ کمال دہلی جنوری ۱۹۱۲ء ص ۹ تا ص ۱۱)

قاضی عبد الجمیل کی شادی جنگ آزادی ۱۸۵۷ء کے مجاہد اور غالب کے شاگرد مفتی سید احمد خاں سیدؔ بریلوی (م ۱۸۵۹ء) کی بھانجی سے ہوئی تھی (غالب اور عصر غالب۔ ص ۱۲۷) ان کے اکلوتے فرزند قاضی محمد خلیل ۲۷ صفر ۱۲۸۷ھ مطابق ۴ ستمبر ۱۸۷۰ء کو پیدا ہوئے تھے اور ان کی جنوری ۱۹۳۹ء کو وفات کے بعد اس خاندان کا نشان مٹ گیا۔ جائداد انجمن اسلامیہ بریلی کے نام وقف ہوئی اور دو صدی سے زائد پرانا کتب خانہ ضایع ہو گیا۔

قاضی عبد الجمیل نے مرزا غالب کا تلمذ صفر ۱۲۶۹ھ مطابق نومبر ۱۸۵۲ء میں اختیار کیا (تلامذہ غالب۔ طبع ثانی۔ ص ۱۳۶) مرزا حسن عسکری رقم طراز ہیں:

"اول اول اگرچہ مرزا نے قاضی صاحب کے کلام پر اصلاح کو بہت ٹالا تھا مگر آخر کار اختلاط وارتباط اتنا بڑھا کہ رقعوں سے خلوص اور محبت دلی کا اظہار ہوتا ہے۔ کہیں اصلاحی غزلوں کے لکھنے کا طریقہ بتاتے ہیں کہیں کہیں ہلکا مذاق اور شستہ ظرافت۔ کہیں ان کی یاد آوری کا شکریہ کہیں ہدایا و تحائف کے اصول پر اظہار امتنان۔ یہی وضع آخر تک جاری رہی۔"

(ادبی خطوط غالب۔ ص ۲۵۳)

قاضی عبد الجمیل جنونؔ بریلوی کے نام غالب کے خطوط کی تعداد تیس ہے۔ ان کے نام غالب کا پہلا خط ۱۸۵۴ء کے کسی ماہ کا ہے اور آخری خط سی ویکم اکتوبر ۱۸۶۶ء کا (غالب کے خطوط جلد ۴ ص ۱۴۸۹ تا ۱۵۱۹)

قاضی عبد الجمیل کو اپنے استاد سے عقیدت و محبت تھی۔ وہ ان کی صحت کی طرف سے فکرمند رہتے تھے۔ وہ ان کی عظمت شاعری کے قائل تھے اور اپنے جذبات کے اظہار میں ایک قصیدہ ان کی مدح میں لکھ کر بھیجا تھا (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۵۰۵) ایک رباعی بھی مدح میں لکھ کر بھیجی تھی (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۴۹۳) انہوں نے دستنبو کی طباعت ثانی (۱۸۶۵ء) روہیل کھنڈ لٹریری سوسائٹی بریلی مطبع میں کرائی (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۵۱۷) وہ ان کو آم بھیجتے تھے (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۵۱۲ و ص ۱۵۱۸) نمائش گاہ بریلی کی سیر کرنے کی بھی دعوت دی تھی (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۵۱۷) لیکن غالب رام پور میں ہی مقیم رہے اور بریلی جانے سے انکار کر دیا۔ ان امور کے علاوہ خطوط غالب بنام قاضی عبد الجمیل جنونؔ بریلوی سے غالب کی ان آرا کا علم ہوتا ہے جو انہوں نے ادبی نکات پر پیش کی ہیں۔ یہ مواقع قاضی جی کی غزلیات پر اصلاح دیتے وقت پیدا ہوئے تھے۔ مثلاً:

۱۔ "دو باتیں سنیے طرح بہ سکون رائے قرشت بہ معنی فریب ہے لیکن اردو میں یہ لفظ مستعمل نہیں۔ وہ دوسرا لغت ہے۔ طرح بہ حرکت رائے قرشت بروزن فرح اس کو بہ سکون رائے مہملہ بولنا عوام کا منطق ہے۔۔۔۔

"طرح بالفتح بہ معنی نمود اور بہ معنی فریب سچ لیکن طرح بہ فتحتین اور چیز ہے۔ غیاث الدین رام پوری ایک ملائے مکتبی تھا نا قل نا عاقل جس کا ماخذ اور مستند علیہ قتیل کا کلام ہوگا۔ اس کا

فن لغت میں کیا فرجام ہوگا" (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۴۹۶ و ص ۱۴۹۷)

۲۔"ننگے پاؤں۔ واو کے ضمے کو اشباع کیسا۔ یہ تو ترجمہ پابم کا ہے اور پھر پاؤں کی یہ املا غلط پانو گا نو چھانو۔ گھسیٹے گا۔ نون کیسا۔ گھسیٹے گا اس کا املا یوں ہے۔" (غالب کے خطوط جلد ۴۔ ص ۱۴۹۹)

۳۔"بردۂ۔ رفتۂ۔ یہ جتنے الفاظ ہیں ان میں یائے تحتانی نہیں لکھتے۔ بس وہی ہائے ابنائے حرکت رہتی ہے پس اگر وہ ساکن ہے تو تو رفتہ بردہ اس صورت پر رہے گی اور اگر اس کو حرکت لازم آئے تو علامت حرکت ہمزہ لکھ دیا جائے گا۔ رفتۂ۔ آمدۂ اور ان مفعول کے سب صیغوں کا یہی حال ہے۔" (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۴۹۹ و ص ۱۵۰۰)

۴۔"پان کا شعر کاٹ ڈالا۔ وجہ یہ ہے کہ پہلے تو میں پان کا نون بے اعلان بروزن آں پسند نہیں کرتا" (غالب کے خطوط۔ جلد۔ ص ۱۵۰۰)

۵۔"اے مشفق من نامربوط اور تیبح ٹکسال باہر۔ اس شعر کو دور کرو اور اگر کوئی اور شعر ہاتھ نہ آئے اور اسی کو رکھا چاہو تو یوں رکھو ع گالیاں دیتے ہو کیوں مشفق من خیر تو ہے۔" (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۵۰۱)

۶۔خستہ کام و اندیشہ کام دونوں ٹکسال باہر۔ اس شعر کو دور کرو۔ ہاں ناکام اور دشمن کام و دوست کام ضرور لکھتے ہیں اور تشنہ کام اور ترکیب ہے۔ کام بمعنی تالو کے ہے نہ بمعنی مقصد و مدعا۔" (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۵۰۱)

۷۔"تڑپھنا ترجمہ تپیدن کا املا یوں ہے۔ نہ تڑپنا۔ بائے فارسی اور نون کے درمیان ہائے مخلوط التلفظ ضروری ہے۔" (غالب کے خطوط جلد ۴۔ ص ۱۵۰۲)

۸۔معشوق کو صاحب لکھنا چاہیے نہ کہ حضرت" (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۵۰۲)

۹۔"زبیرون خانہ کا لفظ خلاف روزمرہ۔ علاوہ اس کے یہ احتمال ہوتا ہے کہ مگر خود اس شخص کے گھر میں دخل غیر ہے۔" (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۵۰۲)

۱۰۔ماہ شوال کو خنجر و شمشیر سے کیا علاقہ۔ ہلال رمضان دیکھ کر تلوار دیکھتے ہیں اور ہلال شوال دیکھ کر سبز کپڑا مشاہدہ کرتے ہیں" (غالب کے خطوط جلد ۴۔ ص ۱۵۰۶)

۱۱۔"مومن خاں کے اس مصرع میں تردد کیا ہے ع تم سے دشمن کی مبارک باد گیا۔ سے بمعنی از نہیں ہے بلکہ بمعنی مثل و مانند ہے یعنی چوں تو دشمن اگر تہنیت دہد براں چہ اعتبار۔" (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۵۰۹)

۱۲۔"اور یہ فقیر بنفس نفیس کو غلط کہتا ہے' یہاں ایک دقیقہ ہے یعنی بہت کام ایسے ہیں کہ آدمی آپ بھی کر سکتا ہے اور خادم سے بھی لے سکتا ہے مثلاً چلم پر آگ دھرنا اور بہت کام ایسے ہیں کہ ہر شخص کی ذات سے تعلق رکھتے ہیں دوسرا نیابتاً نہیں کر سکتا مثلاً حقہ پینا سونا جاگنا، اٹھنا بیٹھنا، اسی قبیل سے ہے۔ بس افعال مشترکہ میں بنفس نفیس لکھ سکتے ہیں اور افعال مخصوص میں بنفس نفیس کی قید لغو لوچ اور مہمل ہے۔" (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۵۱۱)

"گھات میں مدعا برآری کی ہم نے غیروں کی غم گساری کی

تقدیم و تاخیر مصرعین رہنے دو۔ اس میں کوئی سقم نہیں۔ مدعا برآری کا یتھوں کا لفظ ہے۔ میں اس کے الفاظ سے احتراز کرتا ہوں مگر چوں کہ من حیث المعنی یہ لفظ صحیح ہے، مضائقہ نہیں۔" (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۵۱۱)

غالب ادبی نکات کے ارقام کے علاوہ قاضی جی کی فرمائشیں بھی پوری کرتے تھے اور ان کے استفسارات کا جواب بھیجتے تھے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غالب کو اپنے شاگرد کی کس قدر حوصلہ افزائی منظور تھی اور پیرانہ سالی و ہجوم امراض کے باوجود مناسب جواب بھیج دیا کرتے تھے مثلاً:

غالب نے قاضی جی کی فرمایش پر کسی قدرت اللہ کے فرزند کی پیدایش پر قطعہ تاریخ لکھ کر بھیجا۔

غالب نے قاضی جی کی فرمایش پر ہی ان کے کسی دوست کے بنائے مکان کی تاریخیں سمیت ۱۹۲۲ء ہجری ۱۲۸۱ اور عیسوی ۱۸۶۴ اردو شعر اردو قطعات اور ایک فارسی قطعہ کی شکل میں بھیجیں۔

(غالب کے خطوط۔ جلد ۴ ص ۱۵۱۶ و ص ۱۵۱۷)

قاضی جی نے غالب سے کسی حکیم کالے خاں کے متعلق دریافت کیا۔ غالب نے جواب دیا:

"یہ اب کے آپ نے حکیم کالے خاں کا نام کیا لکھا ہے۔ اس غریب کو تو شہر میں کوئی نہیں جانتا"۔

(غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۴۹۳)

قاضی جی نے اپنے ابن الخال کے متعلق غالب سے دریافت کیا جس کا غالب نے جواب بھیجا:

"ہاں وہ جو اپنے ابن الخال کا اس محکمے میں وکیل ہونے کا آپ کو کھٹکا ہے البتہ بجا ہے۔ جب آپ ظاہر کر چکے ہیں تو اب اس کا اندیشہ کیا ہے۔ حاکم سمجھ لے گا۔ محکمہ منصفی میں نہ رہیں گے۔ محکمہ صدر امین و سیشن جج میں کام کریں گے"۔ (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۵۰۱)

قاضی جی نے غالب سے مشاعرہ قلعہ کے متعلق دریافت کیا جس کا جواب غالب نے تحریر کیا:

"مشاعرہ یہاں شہر میں کہیں نہیں ہوتا۔ قلعہ میں شہزادگان تیموریہ جمع ہو کر کچھ غزل خوانی کر لیتے ہیں۔ وہاں کے مصرع طرحی کو کیا لیجیے گا اور اس پر غزل لکھ کر کہاں پڑھیے گا۔ میں کبھی اس محفل میں جاتا ہوں اور کبھی نہیں جاتا اور یہ صحبت خود چند روزہ ہے۔ اس کو دوام کہاں کیا معلوم ابھی نہ ہو اب کے ہو آئندہ نہ ہو"۔ (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۴۹۰)

قاضی جی نے غالب سے ان کے کلام نظم و نثر کی فرمایش کی جس کے جواب میں غالب نے تحریر کیا:

"یہ شہر بہت غارت زدہ ہے۔ نہ اشخاص باقی نہ اماکن۔ کتاب فروشوں سے کہہ دوں گا اگر میری نظم و نثر کے رسالوں میں سے کوئی رسالہ آ جائے گا تو وہ مول لے کر خدمت عالی میں بھیج دیا جائے گا۔

دل ہی تو ہے نہ سنگ و خشت

ایک دوست کے پاس بقیۃ النہب والغارۃ کچھ میرا کلام موجود ہے۔ اس سے یہ غزل لکھوا کر بھیج دوں گا"۔ (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۴۹۸)

غالب اس قدر شفقت و دلدہی کے باوجود اگر جواب بھیجنے میں دیر کر دیتے تو معذرت کرتے تھے۔

"غزل کے بھیجنے میں دیر لگی۔ قصور معاف ہو"۔ (غالب کے خطوط جلد ۴۔ ص ۱۵۱۸)

اس کے علاوہ غالب کبھی قاضی جی کو "مخدوم و مکرم و معظم جناب عبدالجمیل صاحب" لکھ کر مخاطب کرتے کبھی "قبلہ" کبھی "پیر و مرشد" (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۴۹۰، ص ۱۵۰۴، ص ۱۵۰۶) کبھی مدحیہ قصیدہ و رباعی کے جواب میں تحریر کرتے:

"مجھے کیوں شرمندہ کیا۔ میں اس ثنا و دعا کے قابل نہیں۔ مگر اچھوں کا شیوہ ہے بروں کو اچھا کہنا۔ اس مدح گستری کے عوض میں آداب بجا لاتا ہوں"۔ (غالب کے خطوط۔ جلد ۴ ص ۱۵۰۳)

اور:

"بات یہ ہے جو میں شائستہ مدح نہیں تو یہ ستائش راجع آپ کی طرف ہوگی۔ گویا قصیدہ آپ ہی کی مدح میں ہے"۔ (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۵۰۵)

غالب اور قاضی عبدالجلیل کے مابین ملاقات کا ثبوت نہیں ملتا۔ قاضی جی کبھی دہلی نہیں گئے۔ غالب دوبارہ رام پور گئے لیکن قاضی جی ان سے ملاقات کے لئے رام پور نہیں جا سکے۔ غالب جب پہلی بار رام پور پہنچے (۲۷ جنوری ۱۸۶۰ء) تو قاضی جی نے کسی خلیفہ علی حسین کو اپنا پیام دے کر بھیجا۔ (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۴۹۸) اور جب غالب دوسری بار رام پور گئے (۱۲ اکتوبر ۱۸۶۵ء) تو قاضی جی نے ان کو بریلی آکر نمایش گاہ کی سیر کی دعوت دی جس کو غالب نے یہ لکھ کر رد کر دیا:

"نمایش گاہ بریلی کی سیر کہاں اور میں کہاں۔ خود اس نمایش گاہ کی سیر سے جس کو دنیا کہتے ہیں

دل بھر گیا۔ اب عالم بے رنگی کا مشتاق ہوں۔" (غالب کے خطوط۔ جلد ۳۔ ص ۱۵۱۷)

یہ اپنی جگہ ایک اہم بات ہے کہ قاضی عبدالجمیل جنونؔ بریلوی کے نام غالب کے تیس خطوط ہیں۔ غالب کے مکتوب الیہم کی طویل فہرست میں منشی شیو نرائن آرام۔ منشی ہرگوپال تفتہ۔ منشی نبی بخش حقیر۔ میاں داد خاں سیاح۔ نواب علاء الدین احمد خاں علائیؔ۔ نواب کلب علی خاں اور نواب یوسف علی خاں ناظم کے نام ہی خطوط کی تعداد تیس سے زاید ہے۔ خود غالب کے تلامذہ بریلی کی فہرست میں غالب کا ایک اردو خط غلام سبحل اللہ بسملؔ کے نام اور ایک فارسی خط مفتی سید احمد خاں رشیدؔ کے نام ملتا ہے۔ گویا غالب اور قاضی عبدالجمیل جنون بریلوی کے مابین عدم ملاقات کے باوجود رشتۂ مودت کافی مضبوط تھا۔ یہ افسوس کی بات ہے کہ قاضی عبدالجمیل جنون بریلوی کا سرمایۂ شاعری ضائع ہوگیا۔ مالک رام کے بقول:

"افسوس جنونؔ کا کلام ضائع ہوگیا۔ انہوں نے کبھی اس کی ترتیب کی طرف توجہ نہ کی بلکہ آخری زمانے میں تو شعر و شاعری سے طبیعت کچھ اچاٹ سی ہوگئی تھی کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اپنی زندگی ہی میں اپنا کلام تلف کر دیا تھا۔" (تلامذہ غالب طبع ثانی۔ ص ۱۳۶)

جنون کا جتنا کلام ادھر ادھر بکھرا ہوا تھا اس کو جمع کر کے اس مضمون میں پیش کر دیا گیا ہے اس کوشش کے نتیجے میں جنون کے پچپن اشعار دستیاب ہوئے جو مندرجہ ذیل ہیں ؎

نہ گیا پر نہ گیا سر سے یہ سودا نہ گیا — ہاتھ سے سلسلہ زلف چلیپا نہ گیا

نالہ کرنے سے دل سوختہ کیا خاک ملا — تیری ان باتوں سے وہ پاس مرے آ نہ گیا

ذات بیتابی سے اس کوچے میں جا نکلا تھا — تیرے دیوانے کو یاروں سے سنبھالا نہ گیا

کچھ گئے گزرے نہ تھے ایسے مگر کیا کیجے — ہم سے پیمان وفا باندھ کے توڑا نہ گیا

آپ حیراں تھے مجبوریٔ دل پرداز بس — آئینہ دیکھ کے پھر ہوش میں آیا نہ گیا

گرچہ رنج و غم ہجراں کے گلے تھے دل میں — سامنے اس ستم ایجاد کے بولا نہ گیا

میرے نقصان نہ ہوئے عشق میں کیا کیا ظالم — دل گیا جان گئی کیا کہوں کیا کیا نہ گیا

جان بیماری فرقت میں لبوں تک آئی — نہ گیا پر مرے بالیں پہ مسیحا نہ گیا

چل دئے اُٹھ کے بظاہر وہ مرے بالیں سے — ان سے حال دل بیتاب جو دیکھا نہ گیا

چل بسا گلشن ہستی سے جنون مرحوم — غم ہجر بت بے درد اٹھایا نہ گیا

(سہ ماہی العلم کراچی۔ غالب نمبر۔ جنوری تا مارچ ۱۹۶۹ء۔ ص ۱۴۰)

کچھ آیا راہ پہ شاید وہ بدگماں میرا — کہ رات ذکر بہت کچھ رہا وہاں میرا

یہ کیا کہ غیر نے جو کچھ کہا بجا ہے وہی — مری زبان سے سُنتے مگر بیاں میرا

غضب ہے گر نہ سگ در ترا قبول کرے — کہ سوز غم نے جلایا ہے استخواں میرا

کبھی ہے کعبے میں مذکور گاہ دیر میں ذکر — ہوا ہے عشق میں چرچا کہاں کہاں میرا

جنوں نے جور کا شکوہ کیا تو کہتے ہیں — کہاں کو چھوڑ کے جاؤ گے آستاں میرا

(تلامذہ غالب۔ طبع ثانی ص ۱۳۶۔ نیز غالب کا خط مورخہ ۸ مئی ۱۸۶۴ء مشمولہ غالب کے خطوط جلد ۳۔ ص ۱۱۵۱)

جو حسیں ہم کو ملا کافر بے دیں ہی ملا — جس کو دیکھا اسے غارت گر ایماں دیکھا

نہ ہوا خندۂ بے وجہ گوارا گل کو — ہم نہ کہتے تھے نہ کر سیر گلستاں دیکھا

(ادبی خطوط غالب۔ ص ۳۵۳۔ نیز تلامذہ غالب طبع ثانی۔ ص ۱۳۶)

کہاں یہ تاب کہ آنکھیں ملا سکوں تجھ سے — کہ اک نگاہ میں گردوں ہے حال محفل کا

(خمخانہ جاوید۔ جلد ۲۔ ص ۲۷۶-۲۷۷)

دیکھ کر اس بت کو کیا کہئے کہ کیا یاد آگیا — ہم کو اس کی بے نیازی سے خدا یاد آگیا

میں جو رخصت ہو کے ان سے پھر آیا تو یوں کہا
کیوں گئے کیوں آئے کیا بھولے تھے کیا یاد آگیا

(خم خانۂ جاوید۔ جلد ۲۔ ص ۲۷۶۔ ۲۷۷)

ہے سرِ شام ہی سے بھاری رات
ہائے کیسے کٹے گی ساری رات

(تلامذۂ غالب۔ طبع ثانی۔ ص ۱۳۷)

سرسری تھا گلۂ جور و جفا اے جان
تم پشیماں نہ کرو مجھ کو پریشاں ہو کر

(خم خانۂ جاوید۔ جلد ۲۔ ص ۲۷۶۔ ۲۷۷)

سامنے سے یوں نکل جاتے ہیں وہ
ان سے گویا کچھ شناسائی نہیں

(تلامذۂ غالب۔ طبع ثانی۔ ص ۱۳۷)

انھوں نے آئینہ دیکھا تو میں نے منھ ان کا
حواس و ہوش بجا و اں نہیں تو یاں بھی نہیں

(خم خانۂ جاوید۔ جلد ۲۔ ص ۲۷۶۔ ۲۷۷)

کیجیے شکوہ دمِ تیغِ نگاہ کا کیوں کر
کہ مرے تن پہ کوئی زخم نمودار نہیں

(خم خانۂ جاوید۔ جلد ۲۔ ص ۲۷۶۔ ۲۷۷)

بیمارِ عشق کو نہ لگا ہاتھ اے طبیب
کچھ دردِ سر نہیں ہے کہ اچھا دوا سے ہو

(ادبی خطوط غالب۔ ص ۲۵۴)

گھات میں مدعا برآری کی
ہم نے غیروں کی غم گساری کی

غم تو یہ ہے کہ میں نے ان سے بات
کیوں کبھی دل کی بے قراری کی

ہجر میں کون تھا مرا ہمدرد
کچھ مرے غم نے غم گساری کی

ہو نہ موقوف جنبشِ مژگاں
ابھی خواہش ہے زخمِ کاری کی

اے جنوں مر کے اس ستم گر پر
قدر بھی کھوئی جاں نثاری کی

(غالب کا خط مورخہ سی ام جون ۱۸۶۴ء مشمولہ غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۵۱۳ نیز خم خانۂ جاوید۔ جلد ۲۔ ص ۲۷۶۔ ۲۷۷)

اب تو محفل سے وہ اپنی کم اٹھاتا ہے مجھے
بیٹھ کر غیر کے پہلو میں جلاتا ہے مجھے

مرحبا طالع بیدار کہ تنہائی میں
بسترِ خواب پہ وہ شوخ بلاتا ہے مجھے

گالیاں کھا کے رہوں چپ یہی بات اچھی ہے
کہ بگڑتا ہوں تو وہ اور بناتا ہے مجھے

(غالب کا خط مورخہ ۱۸۵۴ء مشمولہ غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۴۹۱ نیز ادبی خطوط غالب۔ ص ۲۵۴)

جی میں آتا ہے کہ گلزار کو جایا کیجیے
جام مے تربتِ بلبل پہ چڑھایا کیجیے

گر تمھیں سوگ ہی رکھنا ہے عدو کا منظور
مسی موقوف کیجیے پان تو کھایا کیجیے

گرم کیوں ہوتے ہو اغیار کے آگے مجھ پہ
آگ میں ڈالیے پر یوں نہ جلایا کیجیے

تاب و طاقت نے دیا فرقتِ جاناں میں جواب
بارِ غم ناز نہیں ہے کہ اٹھایا کیجیے

گر ہم آئے تو غضب کیا ہے برا کیوں کہیے
یہی کہیے کہ مرے پاس نہ آیا کیجیے

مدعا کیا ہے ہمارے دل و دیں سے تم کو
بات کو حضرتِ ناصح نہ بڑھایا کیجیے

تھا جنوں بھی کوئی روزوں میں تمھارا ہمراز
گاہ گاہے خبر اس کی بھی منگایا کیجیے

(غالب کا خط مورخہ ۱۸۵۴ء مشمولہ غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۴۹۱)

دشمنی پر جب کہ ہم سے یار ہے
پھر بھلا کیا شکوۂ اغیار ہے

خط شوقیہ لکھا ہے یار کو
سو جگہ مضمون کی تکرار ہے

دل لگا کر دل کہیں لگتا نہیں
عشق یا رب کیا کوئی آزار ہے

وقت آخر میں ترے بیمار کی
کیا نگاہِ یاس حسرت بار ہے

دل لگایا تھا سمجھ کر دل لگی
اب تو کچھ جینے سے جی بیزار ہے

بل پہ شوخی اس نگاہ ناز کی — ایک برچھی سی جگر کے پار ہے[۹]

حال کچھ کھلتا نہیں اس شوخ کا — آج جانے پر بہت اصرار ہے

بوسہ اس لب سے کبھی ملتا نہیں — عشق مزدوری نہیں بیگار ہے

یک نظر میں سیکڑوں ہوتے ہیں خون — چشم کہنے کے لئے بیمار ہے

گلشن ہستی میں جی بہلا نہیں — گل کے پہلو میں کھٹکتا خار ہے

تجھ پہ واجب ہے عیادت شوخ چشم — لوگ کہتے ہیں جنوں بیمار ہے

(غالب کا خط مورخہ ۱۹ مارچ ۱۸۶۳ء مشمولہ غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۵۰۶ تا ص ۱۵۰۹)

نہ سہی لطف و عنایت ستم و جور سہی — غم تو یہ ہے کہ نہیں حال کا پرساں کوئی

(ادبی خطوط غالب۔ ص ۲۵۴)

آیا نہ ان کو تفرقۂ جان و دل پسند — دل لے چکے تھے جان بھی اب آکے لے چلے

(ادبی خطوط غالب۔ ص ۲۵۴)

باعث ترک تکلف نہیں کھلتا مجھ پہ — گالیاں دیتے ہو کیوں مشفق من خیر تو ہے

(غالب کا خط بدون تاریخ مشمولہ غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۵۰۱ و ۱۹۲۹)

قاضی عبدالجمیل جنون بریلوی نے اپنے اکلوتے فرزند قاضی محمد خلیل کی شادی غالب کے شاگرد مفتی سلطان حسن خاں احسن بریلوی (م ۱۸۷۲ء) کی صاحبزادی سے ۲۰ جمادی الاولی ۱۳۱۴ھ مطابق ۲۸ اکتوبر ۱۸۹۶ء کو کی تھی جس کے سلسلے میں ایک دعوت نامہ جاری کیا تھا جس کی خصوصیت یہ تھی کہ اس کی سطر اول یا مصرعۂ اول سے تاریخ عیسوی اور سطر دوم یا مصرعۂ ثانی سے تاریخ ہجری برآمد ہوتی ہے۔ مثلاً ؎

ہو مدام آج خدائے جمیل کی — دکھلائی شادی اوس نے محمد خلیل کی
۱۸۹۶ء — ۱۳۱۴ھ

اور آخر میں:

حضرات اہل کرم کا مکلف
۱۸۹۶ء
بندۂ خاطی محمد عبدالجمیل عفی عنہ
۱۳۱۴ھ

پورا دعوت نامہ اسی وضع پر ہے[۱۰]

قاضی عبدالجمیل جنون بریلوی کی شاعری کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ شعر کہنے پر قادر تھے اور اس پر غالب کی اصلاح مستزاد تھی۔ غالب کے کمال فن کا نمونہ ان کا کوئی بھی شاگرد پیش نہیں کرسکا، زیادہ سے زیادہ ان کی ابیات میں اس کا کبھی کبھی فشار ملتا ہے۔ یہی کیفیت جنون کی غزلیات کی ہے کہیں نکتہ رسی ہے تو کہیں گرمئ جذبات۔ کہیں مضمون طرازی ہے تو کہیں سہل ممتنع کے پیکاں کہیں حزن ہے تو کہیں شوخئ بیان۔ جو بھی ہے، بے عیب جمیل و دلکش ہے۔ غالب نے جنون کی غزل ع۔ پھر بھلا کیا شکوۂ اغیار ہے۔ پر رائے دیتے ہوئے لکھا تھا:

"حضرت غزل سراسر ہموار و ذوق انگیز ہے"۔ (غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ص ۱۵۰۹)

جنون کے جو اشعار پیش نظر ہیں، ان کی چست بندش اور اثر پذیری کو دیکھتے ہوئے یہ کہنا بے جا نہیں ہوگا کہ ان کا تمام کلام سراسر ہموار اور ذوق انگیز ہے۔

قاضی عبدالجمیل جنون بریلوی کی وفات ۲۰ مئی ۱۹۰۰ء کو ہوئی۔ حکام ضلع اور شہر کے مذہب و ملت کے اشخاص نے تعزیت کی۔ ان کے جنازے کے ساتھ لوگوں کی کثرت تھی۔ سکریٹری گورنمنٹ آف انڈیا نے بھی تعزیت نامہ ارسال کیا (ماہنامہ کمال دہلی جنوری ۱۹۱۲ء۔ ص ۱۰ و ص ۱۱) ان کی تدفین ان کے خاندانی قبرستان واقع موضع بینی پور بریلی میں ہوئی۔ ان کو غالب کی شاگردی کے باعث شہرت دوام مل گئی۔

حواشی

[۱] ابوالکلام سید عبدالودود ذرہ بسوانی (م ۱۹۲۹ء) نے تحریر کیا "آپ کے بزرگ شاہان مغلیہ کے عہد عروج

میں مصر سے ہندوستان آئے۔" (ماہنامہ کمال دہلی جنوری ۱۹۱۲ء۔ ص ۵) یہی بات مالک رام نے دہرا دی۔ (تلامذہ غالب۔ طبع ثانی۔ ص ۱۳۵) صاحب اکمل التاریخ کا بیان درست ہے کیونکہ ان کے تصرف میں بدایوں کے خاندان عثمانی کا کتب خانہ۔ پرانے مسودات۔ قدیم فرامین۔ مسندات۔ شاہی اور کتب سیر و تواریخ تھیں۔ انہوں نے قاضی دانیال قطری کے فرزند قاضی القضاۃ مولانا قاضی شمس الحق المعروف بہ قاضی رکن الدین اور ان کے بعد ہر عہد کے مشاہیر خاندان کے حالات درج کئے ہیں۔ لہذا اکمل التاریخ قابل ترجیح ہے۔ [۷] سید عبدالودود درد بن مولوی غلام جیلانی بن سید اشفاق حسین۔ ان کے باپ اور دادا دونوں ڈپٹی کلکٹر تھے۔ سہسوان بدایوں کی نقوی مودودی سادات سے تعلق رکھتے تھے۔ بریلی میں پیدا ہوئے۔ قوم پرست مسلمان اور کل ہند کمیٹی کے ممبر تھے۔ تحریک عدم تعاون کے زمانے میں جیل گئے۔ میونسپل بورڈ بریلی کے چار بار ممبر منتخب ہوئے۔ بریلی میں آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس علی گڑھ کی شاخ قائم کی اور اپنے دوستوں کے تعاون سے بریلی میں مسلم ایجوکیشن کو فروغ دیا۔ اسلامیہ کالج بریلی اور اسلامیہ گرلس انٹر کالج بریلی ان کی یادگار ہیں۔ اسلامیہ گرلس انٹر کالج بریلی ان کی کوٹھی "رین بسیرا" میں ہی قائم ہے۔ شاعر بھی تھے۔ زیادہ تر عام موضوعات پر نظمیں تحریر کیں۔ پرنسپل عبدالشکور نے ان کا مجموعہ کلام "درد و انبساط" کے عنوان سے شائع کرا دیا تھا۔ ۲۰ جون ۱۹۳۹ء کو فوت ہوئے اور باغ گوڑ بریلی کے قبرستان میں مدفون ہوئے (درد و انبساط۔ ص ۳ تا ص ۲۴) [۸] مفتی عنایت احمد بریلی میں صدر الصدور تھے۔ ۱۸۵۷ء کے زمانے میں روہیل کھنڈ میں تحریک آزادی کے قائد نواب خان بہادر خاں کا ساتھ دیا۔ فتح بریلی کے بعد گرفتار ہوئے، مقدمہ چلا اور "کالا پانی" بھیجے گئے۔ بعد کو رہا ہو کر ہندوستان آئے۔ سفر حج بیت اللہ کے لئے روانہ ہوئے۔ بحری جہاز غرق ہو گیا اور وہ ۷ر شوال ۱۲۷۹ھ مطابق ۱۹ر مارچ ۱۸۶۳ء کو بحالت نماز احرام باندھے ہوئے غرق سمندر ہو گئے (خان بہادر شہید، ص ۳۰ تا ص ۳۴) [۹] تعجب کی بات ہے کہ مالک رام نے بھی تلامذہ غالب میں جنون کا ترجمہ پیش کرتے وقت ان کی ملازمت کا ذکر نہیں کیا۔ [۱۰] راقم الحروف کے مضمون "تلمیذ غالب مفتی سید احمد خاں سید بریلوی" سے

رجوع کیجئے جو غالب نامہ دہلی جنوری ۲۰۰۰ء میں شایع ہو چکا ہے۔ [۱۱] یہ سوسائٹی انگریزوں کی سرپرستی میں قائم ہوئی تھی۔ اس کا دفتر کتب خانہ بریلی کی عمارت میں تھا۔ اس کا سکریٹری لالہ لچھمی نرائن تھا جس نے ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں انگریزوں کا ساتھ دیا تھا۔ اس کے ممبران شہر کے انگریز نواز رؤسا تھے۔ اس کا مطبع محلہ خواجہ قطب بریلی میں تھا جہاں ماہنامہ مخزن العلوم بریلی سوسائٹی کے زیر اہتمام چھپتا تھا۔ اس مطبع میں تاریخ بدایوں، تاریخ روہیل کھنڈ وغیرہ کا انطباع ہوا۔ غالب کی دستنبو کا دوسرا ایڈیشن بھی قاضی عبدالجمیل کی مساعی سے اسی مطبع میں طبع ہوا۔ (دیکھ راقم الحروف کا مضمون "بریلی کے اہم اخبارات"۔ ماہنامہ معارف اعظم گڑھ نومبر و دسمبر ۱۹۹۳ء) [۱۲] نام شاکر علی ولد منشی سرفراز علی قوم کمبوہ۔ اصلاً مارہروی تھے۔ میرٹھ اور بریلی میں سکونت اختیار کی۔ عود ہندی کے ناشر منشی محمد ممتاز علی رئیس میرٹھ منشی سرفراز علی کے فرزند اور غلام بسم اللہ بسمل کے علاتی بھائی تھے۔ بسمل تاحیات مفتی سلطان حسن خاں احسن بریلوی تلمیذ غالب و صدر الصدور کی عدالت میں ناظر رہے اور مفتی صاحب کی ۱۸۸۲ء میں وفات کے بعد خاندان مفتیان کے افراد کی ادبی سرپرستی کی۔ جامعہ مسجد قلعہ بریلی کے قریب کمبوہان کی حویلی میں رہتے تھے۔ بوجہ آتشزدگی گھر کے سامان کے ساتھ تمام ادبی سرمایہ بھی نذر آتش ہو گیا۔ ان کا کلام نہیں ملتا۔ کہیں کہیں ایک آدھ غزل اور دو چار شعر مل جاتے ہیں۔ ایک مختصر مجموعۂ نعت بعنوان "نالۂ بسمل" شائع ہوا تھا، جو اب معدوم سا ہے۔ ۱۸۹۹ء میں فوت ہوئے (عود ہندی ص ۲۶۱۔ تلامذہ غالب۔ طبع ثانی۔ ص ۹۷) [۱۳] یہ خط "ملفوظات طیبات نداق میاں بدایونی" میں اخیار علی نے امیر الاقبال پریس بدایوں سے شایع کرایا تھا۔ سال طبع ندارد۔ اس کے بعد ابرار علی صدیقی بدایونی نے مولوی دلدار علی نداق بدایونی کی حیات مسمی آئینہ دلدار میں اس خط کو نقل کیا (غالب اور عصر غالب۔ ص ۱۲۸۔ آئینہ دلدار۔ ص ۹۱ تا ص ۹۳) [۱۴] خمخانہ جاوید۔ جلد ۲۔ ص ۲۷۰ میں یہ مصرع اس طرح ملتا ہے۔ [۱۵] ایک برچھی سی جگر میں لگ گئی۔ جو درست نہیں ہے۔ [۱۶] یہ دعوت نامہ راقم الحروف کے پاس محفوظ ہے۔ کاغذ کا رنگ سرخ ہے۔ اس کی طباعت منشی عبدالعزیز مراد آبادی کے اہتمام سے ۲۵ر اکتوبر ۱۸۹۶ء کو

روہیل کھنڈ گزٹ پریس بریلی میں ہوئی تھی [1] موضع بینی پور بریلی کرکٹ اسٹیڈیم کے جانب شرق وجنوب بریلی جنکشن جانے والی نادرن ریلوے کے کنارے واقع ہے۔ قبرستان میں پختہ قبور ہیں جن پر کتبات نہیں ہیں۔ لہذا کسی بھی صاحب قبر کی نشاندہی اب ممکن نہیں ہے۔

کتابیات

ابراد علی۔ محمد۔ صدیقی۔ آئینہ دلدار۔ اردو اکیڈمی سندھ۔ کراچی ۱۹۵۶ء۔ ایوب قادری۔ محمد۔ ڈاکٹر۔ غالب اور عصر غالب۔ اسحاقیہ پریس کراچی ۱۹۸۲ء۔ خلیق انجم۔ ڈاکٹر۔ غالب کے خطوط۔ جلد ۴۔ ترافنٹ پرنٹرز۔ دہلی ۱۹۹۳ء۔ رونق۔ پیارے لعل۔ گلدستہ کمال دہلی۔ جنوری ۱۹۱۲ء۔ سری رام۔ خمخانۂ جاوید۔ جلد ۲۔ امپیریل بک ڈپو۔ پریس دہلی۔ ۱۹۱۱ء۔ سرور چودھری عبدالغفور۔ عود ہندی۔ صحت وترتیب امیر حسن نورانی۔ راجہ رام کمار پریس بک ڈپو۔ لکھنؤ ۱۹۶۰ء۔ محمد عسکری۔ مرزا۔ ادبی خطوط غالب۔ انوار المطابع۔ لکھنؤ ۱۹۳۸ء۔ مصطفیٰ علی۔ سید۔ بریلوی۔ خان بہادر خاں شہید۔ ایجوکیشنل پریس کراچی۔ ۱۹۶۶ء۔ مالک رام۔ تلامذہ غالب۔ طبع ثانی۔ لبرٹی آرٹ پریس دہلی مئی ۱۹۸۴ء۔ یعقوب ضیاء قادری۔ محمد۔ بدایونی۔ اکمل التاریخ۔ جلد ۱۔ مطبع قادری بدایوں ۱۳۳۴ھ۔ ششماہی غالب نامہ دہلی۔ جنوری ۲۰۰۰ء۔ ماہنامہ معارف۔ دارالمصنفین شبلی اکیڈمی۔ اعظم گڈھ۔ نومبر و دسمبر ۱۹۹۳ء۔

غالب مدح وقدح کی روشنی میں (حصہ اول ودوم)

سید صباح الدین عبدالرحمن

حصہ اول۔ اس میں مرزا غالب کی زندگی سے ۱۹۳۸ء تک لکھے گئے ان کے حالات پر ناقدانہ تبصرہ کیا گیا ہے۔ اس حصہ کا دوسرا ایڈیشن ابھی زیر طبع ہے۔

حصہ دوم۔ اس میں ۱۹۳۹ء سے ۱۹۶۹ء تک مرزا غالب کی شاعری کی حمایت و مخالفت میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس پر ناقدانہ تبصرہ کیا گیا ہے۔ قیمت ۵۰ روپے

اعجاز القرآن اور جدید مصر کی چند تالیفات

از جناب محمد حبیب الرحمٰن صاحب *

قرآن پاک نبی آخر الزماں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ تعالیٰ کی جانب سے نازل شدہ آخری صحیفہ رشد وہدایت اور مکمل ضابطۂ حیات ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا بین وباہر معجزہ بھی ہے۔ صدر اسلام میں جب مشرکین عرب نے قرآن مجید کے منزل من اللہ اور اس کے معجزہ ہونے کا انکار کیا تو اس کی تردید خود قرآن مجید نے کردی اور متعدد آیتوں میں اپنا اعجاز ثابت کیا۔ بعد کے زمانوں میں بھی یہ سلسلہ قائم رہا۔ یعنی کچھ لوگ تو قرآن مجید کے منزل من اللہ ہونے اور اس کے اعجاز کا شدو مد سے انکار کرتے تھے اور کچھ لوگ اس کا اثبات کرتے تھے۔

انیسویں صدی عیسوی کا سورج اپنے جلو میں ایک انقلاب لے کر نمودار ہوا۔ اس دور میں علمی ترقی کے ساتھ ہی قرآن مجید کے مطالعہ اور اس میں غور وخوض کی اہمیت وضرورت بھی بڑھی۔ اس سے پہلے کے زمانہ کو علمی تہذیبی اور دینی حیثیت سے پس ماندہ بتایا جاتا ہے۔ اس وقت بلاد اسلامیہ میں مصر کی حیثیت انسانی جسم میں دل کے مانند تھی۔ اٹھارویں صدی کے آخر میں نپولین کے مصر پر حملہ کے بعد حالات یکسر بدل گئے اور وہ ہمہ جہتی انقلاب کے تجربہ سے دوچار ہوا۔ علمی وثقافتی اعتبار سے اس کے آسمان پر ایک نیا سورج طلوع ہوا۔ جس سے ایک ہلچل اور عام لوگوں میں بیداری کی لہر دوڑ گئی۔ ایک طرف تو خود مصر میں جدید طرز کے مدارس و معاہد قائم کئے گئے۔ دوسری طرف مخصوص اور اعلیٰ طبقہ کے افراد نے

---

* ریسرچ اسکالر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

فرانس و برطانیہ کے کالجوں اور یونیورسٹیوں میں داخلہ لینا شروع کیا۔ اس طرح متضاد افکار و نظریات کی آویزش سے اسلامی ثقافت و عربی تہذیب کے تئیں منفی نتائج سامنے آنا شروع ہوگئے۔

اس زمانے میں مصر میں دو مکتبۂ فکر نمایاں طور پر سامنے آچکے تھے۔ ایک تو وہ جو جدید فکر اور مغربی طرز حیات کا علمبردار اور اسلام سے بیزار تھا۔ طٰہٰ حسین، لطفی السید، قاسم امین اور علی عبدالرزاق وغیرہ اسی طبقۂ خیال میں شامل تھے اور دوسرا طبقہ قدیم سرمایہ کو اپنی متاع گرانمایہ تصور کرتا تھا۔ اس کا اصل مدعا اسلامی اقدار اور دینی تشخص کو برقرار رکھنا تھا، جس کا خاص تعلق قدیم روایات اور زبان سے تھا۔ اس لئے انہوں نے محسوس کیا کہ اسلامی تعلیمات اور دینی شعائر کے تحفظ کے لئے اس زبان کی حفاظت لازم ہے۔ جس پر اس گراں قدر سرمایہ کی بقا کا انحصار ہے۔ اس مکتبۂ فکر کے علما میں سید قطب شہید، محمد حسین، محمد حسن زیات اور مصطفےٰ صادق الرافعی وغیرہ علما و ادبا کا نام لیا جاسکتا ہے جو جدید ذہن کے شبہات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسلام کو بطور نظام حیات پیش کرتے ہیں۔

اول الذکر مکتبۂ فکر کے نزدیک "قدیم" زبان عربی اب مزید عصری پیش رفت کے شانہ بہ شانہ چلنے کی اہل نہ تھی۔ جدیدیت کے نام پر انہوں نے عربی زبان میں عامیانہ الفاظ کا استعمال شروع کردیا تھا۔ ان کی زبان و بیان پر انگریزی و فرانسیسی اثرات نمایاں تھے[۱]۔ یہ طبقہ دراصل جدیدیت پسند کم اور مغربیت پرست زیادہ تھا۔ اسی مکتبۂ فکر کے بطن سے الحادی نظریات نے جنم لیا۔ کائنات و اسرار کائنات کی گتھی سلجھاتے وقت اس نے خالق کائنات کے وجود کو مشکوک بنادیا۔ دین و مذہب سے بیزاری کا اظہار کیا۔ داعی دین کی سیرت کو اساطیری قرار دیا[۲] اور مشرق سے نسبت کی تحقیر اور اسلامی افکار و نظریات کی تذلیل کو اپنا وطیرہ بنایا۔

جدید مصر کے اس روشن خیال طبقہ نے اپنے افکار و خیالات کے اظہار کے لئے عربی زبان کا

دامن تنگ خیال کیا اور یہ الزام بھی لگایا کہ قرآن و حدیث کی زبان میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ عصر حاضر کے تقاضوں کو پورا کرکے جدید علوم و فنون کو اپنے دامن میں سمیٹ لے اور ترقی کے لئے راہیں ہموار کرسکے۔ اس لئے اس سے ناطہ جوڑے رکھنا اور اس کے تحفظ کی بات کرنا بے معنی ہے۔ ان لوگوں نے جہاں ایک طرف عربی زبان کو عقیم قرار دیا وہیں اس کے محافظ یعنی قرآن مجید کو بھی عہد رفتہ کی کتاب کہہ کر اس کے نفع بخش ہونے کو مسترد کردیا کیونکہ جدید سائنس کے مسائل حل کرنے میں انہیں اس سے کوئی مدد نہیں مل رہی تھی۔ ان کا خیال تھا کہ قرآن مذہبی امور کی کتاب ہے جو نت نئی ایجادات کے میدان میں کوئی رہنمائی نہیں کرسکتی۔ لیکن ان معاندین و مخالفین کی کثیر تعداد کے مقابلے میں معاونین و محافظین کی تعداد بھی کم نہ تھی جنہوں نے قرآن کی تفسیر و توضیح میں عرق ریزی سے کام لیا اور قرآن کا بالکل نئے انداز اور سائنسی طریقے سے مطالعہ کرکے ہر دور کے لئے اسے یکساں مفید ثابت کیا اور اس کے اعجاز کو واضح کیا۔

جدید دور میں قرآن مجید اور اس کے متعلقات پر لکھی گئی کتابوں کے مطالعہ سے یہ بات بہت واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ ان میں قرآن کی معنویت کو نمایاں کرنے کی مکمل کوشش کی گئی ہے جو سائنس کے فروغ اور ترقی کے باوجود کم نہیں ہوئی ہے۔ اس لئے کہ وہ تمام بنیادی مباحث اس کے اندر موجود ہیں جو آج موضوع فکر و نظر بنے ہوئے ہیں اور یہی قرآن کا سب سے بڑا اعجاز ہے۔

عبدالرزاق نوفل نے اپنی کتاب "القرآن والعلم الحدیث" میں قرآن حکیم کے علمی اعجاز پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ انہوں نے کتاب کے مقدمے میں جدید علما کے اس خیال کی تردید کی ہے کہ قرآن جدید سائنس کے معاملے میں خاموش ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ اس خیال کی تردید بجز اس کے اور کسی طرح نہیں ہوسکتی کہ قرآن کے علمی اعجاز کی وضاحت کی جائے۔ نیز حیات و کائنات اور اس سے متعلق تمام پیش رفت میں قرآن کی ہدایات کو سائنسی انداز میں واضح کیا جائے[۳]۔

عصر حاضر میں تفسیر قرآن کے موضوع پر گو مفید کتابیں لکھی گئیں۔ جن میں اعجاز قرآن کے مسئلہ پر بھی روشنی ڈالی گئی۔ لیکن ان میں اس کے تعلق سے کوئی ایسی نئی چیز سامنے نہیں آسکی جسے اس باب میں اضافہ تصور کیا جائے۔ بلکہ اعجاز و وجہ اعجاز کے سلسلے میں ان کی توضیح و تشریح علمائے متقدمین ہی کے خیالات کی بازگشت معلوم ہوتی ہے۔ ان سے قطع نظر بعض علمار نے عصری تقاضوں کے پیش نظر قرآن کا مخصوص نقطۂ نظر سے مطالعہ کیا اور اس کے معجزہ ہونے کا ثبوت فراہم کیا۔ ان علمار نے دکھایا ہے کہ جدید علوم و سائنس کی ترقی و انکشافات میں کوئی چیز ایسی نہیں جو قرآن مجید کے بیان کردہ حقایق کے خلاف ہو۔ بعض ادیبوں نے خالص فنی اعتبار سے قرآن مجید کا مطالعہ کر کے اس کے ادبی اعجاز کو واضح کیا۔ ان میں سب سے اہم نام سید قطب کا ہے جنھوں نے "التصویر الفنی فی القرآن" لکھ کر قرآنیات میں ایک نئے افق کو روشن کیا ہے۔

سید قطب نے قرآن کے فنی پہلو کو نمایاں کرتے ہوئے اعجاز قرآن کے بعض مخفی پہلوؤں کی بھی نشاندہی کی ہے۔ ان کے خیال میں قرآن میں الفاظ کے ذریعہ پیکر تراشی کا جو نادر نمونہ پیش کیا گیا ہے وہی اس کا سب سے بڑا اعجاز ہے جو پڑھنے والے کے علی الرغم بھی اس کو اپنا گرویدہ بنا لیتا ہے۔ ان کے نزدیک قرآن میں الفاظ کی تنسیق سب سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔ یہی وہ کلیدی خصوصیت ہے جو اس کو بلاغت کی اعلیٰ ترین چوٹی پر پہنچاتی اور فنی اعتبار سے اسے ادب کا شاہکار بناتی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ الفاظ کی تنسیق کے مختلف جلوے ہیں۔ جن کی طرف گو علمار نے اشارہ کیا ہے تاہم اب بھی بے شمار گوشے توجہ طلب رہ گئے ہیں۔ اس تالیف کا مقصد انہیں گوشوں کو نئے انداز میں پیش کرنا ہے۔ [24]

سید قطب نے اس کتاب میں جس طرز بیان کا ذکر کیا ہے وہ مطالعہ قرآن کے باب میں ایک اچھوتا انداز ہے۔ ان کے مطابق قرآن معاملات کی تصویر کشی اور پیکر تراشی جس خوش اسلوبی

کے ساتھ کرتا ہے یہ اسی کا خاصہ ہے اور یہ اس بنا پر کہ اس میں الفاظ اسی خوبصورتی سے پروئے گئے ہیں کہ کسی بھی واقعہ کی حقیقی تصویر سامنے آجاتی ہے یہی وجہ ہے کہ دوران مطالعہ قاری بھول جاتا ہے کہ وہ کوئی عبارت پڑھ رہا ہے یا واقعی کسی منظر سے لطف اندوز ہو رہا ہے۔ قرآن مجید انسان کی ذہنی کیفیت و حالت اور اس کے خیالات و احساسات کو شخصی پیکر میں اس طرح ڈھال دیتا ہے کہ وہ درحقیقت وقوع پذیر ہوتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں۔ جہنم کے حالات اور اس کی ہولناکیوں کو بیان کرتا ہے تو رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور جب جنت کی جلوہ سامانیوں کا تذکرہ ہوتا ہے تو فرحت و انبساط کی کیفیت چھا جاتی ہے۔ اس طرح تمام مناظر پے در پے آتے رہتے ہیں [25] صبحی الصالح نے بھی سید قطب کے اس نئے رخ اور خصوصیت کا تذکرہ کیا ہے [26]

دور جدید میں علم و ادب کی دنیا میں نئے افکار اور نئے خیالات و مضامین شامل ہو رہے ہیں اور کسی بھی فن کی قدر و قیمت کا اندازہ اس فن کی کسوٹی پر کیا جا رہا ہے۔ اس لئے قرآن مجید کا مطالعہ بھی فن ہی کی کسوٹی پر کیا جانا ضروری سمجھا گیا، فنی محاسن و معائب کی جانچ کے وقت جہاں الفاظ کی تنسیق اور اسلوب نگارش پر خاص توجہ دی گئی وہیں معانی و خیالات پر بھی اظہار خیال کیا جانے لگا گو وجوہ اعجاز ہر زمانے میں یک گونہ مشترک رہے ہیں۔ لیکن جدید دور میں قرآن کے فنی حسن و جمال کو خاص وجہ اعجاز تصور کیا گیا۔ اسی طرح قرآنی بلاغت کے اعجاز کا راز الفاظ کی جودت اور حسن تنسیق میں پنہاں سمجھا گیا۔ بعض ادیبوں نے قرآن مجید کے الفاظ و اسلوب کی انفرادیت کا انکار کرتے ہوئے اسے وجہ اعجاز کے زمرے سے خارج کر دیا ہے۔ اس دور کے مشہور ادیب و ناقد زکی مبارک کا بھی موقف ہے۔ انہوں نے قرآن مجید کی معنویت کو خاص وجہ اعجاز قرار دیا ہے۔ ان کے خیال میں اسلوب معانی یا خیال کے تابع ہوتا ہے اور یہ سراسر ادیب کا اپنا زائیدہ ہوتا ہے۔ اس طرح اصل اہمیت افکار و معانی کی بلندی کو حاصل ہے [27]

علمائے متقدمین میں جرجانی بھی الفاظ کی اولیت و اہمیت سے انکار کرتے ہیں لیکن جرجانی اور زکی مبارک کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ جرجانی کسی نہ کسی اعتبار سے الفاظ کی اہمیت کے قائل نظر آتے ہیں۔ چنانچہ جب یہی الفاظ نظم و تالیف کے مرحلے سے گذر کر خوبصورت اسلوب کی شکل اختیار کر لیتے ہیں تو ان کے نزدیک قرآن مجید میں نظم و تالیف اور اسلوب کو خاص وجہ اعجاز کی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے۔ لیکن زکی مبارک سرے سے اسلوب کی اہمیت کے قائل نہیں، ان کے نزدیک اسلوب محض افکار و معانی کو بیان کر دینے کا ایک وسیلہ ہے۔ جبکہ سید قطب کے نزدیک الفاظ ہی سب سے زیادہ اہم ہوتے ہیں اس لئے کہ صحیح کیفیات کی تصویر کشی و پیکر تراشی مناسب الفاظ کے بغیر ممکن نہیں۔[۵۳]

عصر حاضر میں دینی نقطۂ نظر کے ماسوا مطالعہ قرآن کے محرکات میں معاندین و مخالفین کے اعتراضات بھی شامل ہو گئے ہیں۔ خاص طور سے جدید علوم و سائنس کے میدان میں قرآن کی معنویت کو ثابت کر کے معترضین کے عناد و مخالفت کی آندھیوں کو روکنا علماء کا خاص مطمح نظر ہو گیا ہے۔ مطالعہ کا یہی طریقہ درحقیقت قرآن مجید کے اعجاز کو ثابت کرنے کا مناسب ترین پہلو تھا۔ اس لئے کہ قرآن مجید کا سب سے بڑا اعجاز یہی تو ہے کہ وہ ہر دور کے لئے زندگی کے ہر میدان میں مفید اور تمام مشکلات کا حل ہے۔ محمد عبد العظیم الزرقانی کی "مناهل العرفان فی علوم القرآن" عبد الرزاق نوفل کی "القرآن والعلم الحدیث" صبحی الصالح اور مناع القطان کی "مباحث فی علوم القرآن" وغیرہ اس سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ جدید دور میں قرآنیات پر لکھی گئی کتابوں کے مطالعہ سے یہ بات بھی واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ مفسرین ہوں یا موضوع قرآن پر لکھنے والے دیگر علماء اعجاز و وجہ اعجاز کے باب میں قدماء کی پیش کردہ آراء کی توضیح و تشریح سے آگے نہ بڑھ سکے۔ الا ماشاء اللہ۔ زرقانی نے قرآن حکیم کے علمی اعجاز پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا

ہے کہ قرآن کا معجزہ ہونا اظہر من الشمس ہے۔ اس لئے کہ اس نے حیات و کائنات کے رموز و اسرار اور علم و حکمت کو اس طرح تفصیل سے بیان کیا ہے کہ آج بھی دنیا تفتیش و تمحیص کے وقت اسی کو پہلا مخزن تصور کرتی ہے جو سراسر قرآن مجید کے اعجاز کو متحقق کرتی ہے۔[۵۴]

جدید دور میں امت مسلمہ کے مسائل سے دلچسپی لینے والوں اور اس کی اصلاح کے لئے فکرمند رہنے والوں میں شیخ محمد عبدہ اور ان کے شاگرد سید رشید رضا کا ذکر خاص طور سے کیا جاتا ہے۔ انہوں نے اسلامی افکار کو جدید مسائل کی روشنی میں پیش کرنے کی پوری کوشش کی ہے۔ شیخ عبدہ نے رسالۃ التوحید اور رشید رضا نے تفسیر المنار میں اعجاز و وجہ اعجاز پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

بیسویں صدی میں مغرب کے عام استیلاء نے عربی زبان کی اہمیت کم کر دی اور مخالفین اس کی فصاحت پر عدم اطمینان کا اظہار اور اس میں عامیانہ الفاظ کا استعمال بے دھڑک کرنے لگے۔ دوسری طرف مغربی اثرات کے تحت مصر نے مذہب کو سیاست سے الگ کرنے کا فیصلہ کیا۔ اب ہیں سے مذہب و سائنس کے راستے بھی جدا جدا تصور کئے جانے لگے اور یہ خیال کیا جانے لگا کہ مذہب سائنس کی ترقی میں مانع ہے۔ اس طرح دونوں کے درمیان خصومت کا دور شروع ہو گیا اور معاندین نے یہ بہتان تراشی بھی کی کہ قرآن مجید محض دینی کتاب ہے جس کو موجودہ علوم و معارف اور سائنسی ترقی سے کوئی واسطہ نہیں۔ بعض علماء نے ان نظریات کی تردید میں کتابیں لکھیں۔ اس ضمن میں احمد محمود سلیمان کی کتاب اہمیت کی حامل ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ قرآن دراصل کائنات و اسرار کائنات اور علم و حکمت کا مخزن ہے۔ یہ انسانی مشکلات کا حل ہے۔ انہوں نے دین و سائنس کی مطابقت کو واضح کرنے کی پوری کوشش کی ہے۔[۵۵]

عربی زبان کے تئیں معاندانہ روش اور فصیح عربی زبان کو چھوڑ کر عامیانہ زبان کو رواج دینے کی

کوشش کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ اس رجحان کو فروغ نہیں مل سکا اور علمائے محققین کی ایک جماعت نے عربی زبان کے دائرہ اثر کو محدود کرنے والی کوششوں کو ناکام بنادیا۔ ان کی کدو کاوش نے قرآن مجید کی عظمت اور فصاحت و بلاغت اور اس کی ہمہ گیری اور قبولیت کو باقی رکھا۔ ان محققین میں سے بعض نے قرآن مجید کا خالص فنی و ادبی حیثیت سے مطالعہ کرکے اس کی عدیم المثال بلاغت کو واضح کیا بعض نے اس کے علمی اعجاز پر روشنی ڈالی۔ کسی نے اصول قانون سازی کے لئے قرآن مجید کا مطالعہ کیا تو اسے بھی اس کے اعجاز کا قائل ہونا پڑا۔ اس طرح علماء نے قرآن مجید کا ہر پہلو سے مطالعہ کرکے اس کے ہمہ جہت اعجاز کو ثابت کیا۔ انہیں علماء میں مصطفےٰ صادق الرافعی بھی ہیں جو علوم اسلامیہ پر اچھی نظر رکھتے ہیں۔ انہوں نے قرآن حکیم کا گہرائی سے مطالعہ کیا اور اس کے اسرار و رموز تک رسائی کی کوشش کی۔ عربی زبان اسلام اور قرآن مجید کے تعلق سے ہم عصر ادیبوں اور معاندین اسلام سے ان کے معرکے بھی ہوئے، جدید مسائل کی روشنی میں انہوں نے قرآن مجید کا مطالعہ کرکے معترضین کے الزامات کو بے بنیاد ثابت کیا۔ عصر حاضر کے خاص مزاج و مذاق کے مطابق قرآن مجید کا ادبی و فنی حیثیت سے مطالعہ کرکے اپنی مفید کتاب "اعجاز القرآن والبلاغۃ النبویۃ" ادبی دنیا کو دی۔ رافعی کی اعجاز القرآن باقلانی کی اعجاز القرآن کے بعد یہ اپنے موضوع پر ایک مبسوط و مدلل تالیف ہے۔ جس میں اہل علم و اصحاب ذوق کے لئے لطف و لذت کا سامان بھی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جس برق رفتاری سے سائنس دنیا پر اپنا سکہ جمارہی ہے اسی قدر قرآن مجید کی معنویت بھی واضح ہوتی جارہی ہے۔ یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ سائنس کے جتنے بھی محیر العقول انکشافات سامنے آرہے ہیں وہ سب اسلامی تعلیمات اور قرآنی احکام کے مطابق ہیں اور یہی قرآن مجید کا سب سے بڑا اعجاز ہے۔ دنیا جس قدر ترقی کرتی جائے گی۔ قرآن مجید کا اعجاز واضح ہوتا جائے گا اور اس کی تعلیمات کی صداقت اور معنویت بڑھتی جائے گی۔

حوالے و حواشی

[۱] عمر الدسوقی: فی الادب الحدیث، ج ۲ ص ۱۱۔ الطبعۃ السادسۃ، دار الفکر العربی، قاہرہ ۱۹۶۴ء [۲] طٰہٰ حسین کی "علی ہامش السیرۃ" اس کی واضح مثال ہے [۳] عبدالرزاق نوفل: مقدمہ القرآن والعلم الحدیث، ص ۶۔۷، دار المعارف، مصر ۱۹۵۹ء [۴] سید قطب: التصویر الفنی فی القرآن، ص ۷۶، الطبعۃ الثالثۃ، دار المعارف، مصر، بدون تاریخ [۵] سید قطب: نفس مصدر، ص ۵۸ [۶] صبحی الصالح: مباحث فی علوم القرآن، ص ۳۶۶، الطبعۃ الثانیۃ، مطبعۃ جامعہ دمشق ۱۹۶۲ء [۷] زکی مبارک: النثر الفنی فی القران الرابع، ج ۲ ص ۱۸۹، الطبعۃ الاولیٰ، دار الجیل بیروت ۱۹۷۵ء [۸] سید قطب، حوالہ مذکور، ص ۵۸ [۹] الزرقانی: مناہل العرفان، ج ۱ ص ۱۸، الطبعۃ الثالثۃ دار احیاء کتب العربیہ ۱۳۷۲ھ [۱۰] احمد محمود سُلیمان: القرآن والعلم، ج ۱ ص ۴، مطبعۃ دار الشرق ۱۹۴۸ء۔

رابعہ قزداری ۔ فارسی کی اولین شاعرہ

از ڈاکٹر خالدہ نگار (کامٹی) ٭

دنیا کے کم وبیش تمام ملکوں کی طرح ایران کے ادب وثقافت کی قلمرو بھی اپنی تاریخ کے روز اول سے مردوں کے زیر دست رہی ہے۔ یہ صورت اسلامی عہد تک قائم تھی۔ عربوں کی فتح نہاوند[1] (۲۱ ہجری / ۵۲-۶۵۱ء) سامانی سلسلۂ خاندان کی حکومت کے خاتمے اور ایران پر عربوں کے غلبہ و تسلط کے بعد کم وبیش ساڑھے تین سو سال کے عرصے میں ایران کی ادبی تاریخ کے صفحات پر کسی زن سخنور کا ذکر نہیں ملتا۔ یہ فخر آل سامان کے دور حکومت (۲۶۱ھ-۳۸۹ھ/۸۷۵-۹۹۹ء) کو حاصل ہے۔ جب ایوان سخن فارسی کے اولین بڑے اور صاحب دیوان شاعر رودکی سمرقندی کے دل کش نغموں سے گونج رہا تھا اور اسی زمانے میں ان نغموں کے ہجوم میں ایک ایسی نشید ابھری جس پر روایت سے بغاوت کا اطلاق کیا گیا۔ یہ آواز رابعہ قزداری کی تھی۔ اس سلسلے میں لطف کی بات یہ ہے کہ سامانی دور کو یہ دونوں امتیازات ایک ساتھ حاصل ہوئے۔ یعنی رابعہ اور رودکی ہم عصر تھے[2]۔

قدیم ترین ماخذ رابعہ کا ذکر نام وحالات کی صراحت کے بغیر اس کے اشعار کے توسط سے جس

[1] اس فتح کو فتح الفتوح کہا جاتا ہے کیوں کہ اس فتح کے بعد سارا ایران عربوں کے زیر نگیں آگیا (تاریخ ادبیات ایران۔ دکتر رضا زادہ شفق، ترجمہ سید مبارز الدین رفعت دہلی ۱۹۸۵ء: ص ۴۰) [2] تاریخ ادبیات ایران، دکتر ذبیح اللہ صفا، جلد اول: ص ۴۵۲۔

٭ رئیس بخش فارسی، وسنت راؤ نائیک گورنمنٹ انسٹی ٹیوٹ آف آرٹس اینڈ سوشل سائنسز ناگپور (مہاراشٹر)

قدیم ترین ماخذ میں ہوا ہے وہ شیخ ابی سعید ابی الخیر (وفات: ۴۴۰ھ/۱۰۴۹ء) کے اخلاف میں سے ایک محمد بن المنور بن شیخ الاسلام بن سعد بن ابی طاہر سعید بن ابی سعید فضل اللہ بن ابی الخیر کی تالیف اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابو سعید ہے۔ یہ کتاب روسی خاور شناس والنتین ژوکوفسکی کی تحقیق کے مطابق ۵۵۳ھ (۱۱۵۸ء) اور ۵۹۹ھ (۱۲۰۲-۰۳ء) کے درمیان لکھی گئی ہے[1] یعنی رابعہ کے زمانہ حیات کے تقریباً دو سو پچاس سال بعد۔ اس کتاب کا مولف محمد بن منور لکھتا ہے:

"شیخ کا ایک کمسن بیٹا وفات پا گیا۔ شیخ اسے بے انتہا چاہتے تھے جب اسے قبرستان لے گئے تو شیخ نے اسے اپنے ہاتھوں سے قبر میں اتارا اور جب وہ قبر سے باہر آئے تو شیخ کی آنکھوں سے آنسو رواں تھے اور وہ اپنے تئیں آہستہ آہستہ یہ شعر پڑھ رہے تھے:

زشت باید دید وانگارید خوب	زہر باید خورد وانگارید قند
توسنی کردم ندانستم ہمی	کز کشیدن سخت تر گردد کمند[2]

یہ اشعار رابعہ قزداری کی ایک غزل کے ہیں جسے اکثر تذکرہ نویسوں نے نقل کیا ہے۔ اس واقعہ کا قابل توجہ پہلو یہ ہے کہ رابعہ اور شیخ ابوسعید ابوالخیر کے زمانہ حیات کے درمیان ایک سو سال سے زاید کا فرق تھا مگر شیخ کو اس شاعرہ کے یہ حسب حال اشعار ازبر تھے۔

حالات زندگی رابعہ کو ایران کی مشہور شاعرہ کہنے[3] اور فن شعر گوئی میں اس کی کامل مہارت کا اعتراف کرنے کے[4] باوجود ارباب تذکرہ نے اس کے حالات زندگی بیان کرنے میں بڑے بخل سے کام لیا ہے۔ تذکروں کی ورق گردانی سے نہ اس کے خاندانی حالات کا علم ہوتا ہے نہ اس کی سیر

[1] تاریخ ادبیات ایران، دکتر ذبیح اللہ صفا، جلد دوم: ص ۶۸۱ [2] اسرار التوحید، باہتمام دکتر ذبیح اللہ صفا، تہران ۱۳۳۲ش: ص ۲۰۹ [3] نفحات الانس، جامی چاپ لکھنؤ: ص ۵۵۲ [4] لباب الالباب محمد عوفی، جلد دوم، مرتبہ ای۔ جی براؤن ص ۶۱-۶۲۔

وشخصیت پر کماحقہ روشنی پڑتی ہے۔ تذکروں اور ماخذوں سے رابعہ کے جتنے کچھ حالات کا علم ہوتا ہے ان کا لب لباب یہ ہے۔

رابعہ جسے زین العرب[1] (عرب کی زیب و زینت) بھی کہتے تھے، کعب نامی ایک عرب کی بیٹی تھی جو چھٹی صدی ہجری (بارہویں صدی عیسوی) کے مشہور بزرگ صوفی شاعر خواجہ فرید الدین عطار کے بقول امیر بلخ تھا۔[2] رضا قلی خاں ہدایت لکھتا ہے کہ کعب نے بلخ، قزدار، بست، قندھار، اور سبستان کے نواح میں زبردست عسکری کامیابیاں حاصل کی تھیں۔[3] شاید اسی سبب سے ہدایت نے رابعہ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ شاہزادیوں میں سے تھی۔[4] یہ حالات پتہ دیتے ہیں کہ اس کی زندگی آسودگی اور خوش حالی کے ماحول میں بسر ہوئی اور اسے دنیوی مال وجاہ کی کمی نہیں تھی۔ گمان غالب ہے کہ کعب نے اسے علم کی دولت سے بھی مالا مال کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ رکھا ہوگا۔ چنانچہ ہدایت لکھتا ہے:

"رابعہ حسن وجمال، فضل وکمال اور معرفت وحال میں یکتائے روزگار اور بے نظیر تھی۔"[5]

رابعہ کے ایک بھائی بھی تھا جس کا نام حارث تھا۔ دیگر افراد خاندان کے بارے میں تمام ارباب تذکرہ خاموش ہیں۔

روودکی سے ملاقات جیسا کہ تحریر کیا جاچکا ہے، رابعہ آل سامان اور روودکی کی ہم عصر تھی خواجہ فرید الدین عطار نے ان کی ایک ملاقات کا حال بیان کیا ہے کہ ایک روز راہ میں روودکی کی ملاقات رابعہ سے ہوئی۔ انہوں نے باتیں کیں اور ایک دوسرے کو اپنے شعر سنائے۔ روودکی

---

[1] مجمع الفصحا: ص ۶۵۴ [2] داستانہای دل انگیز ادبیات فارسی، دکتر زہرائے خانلری: ص ۳ [3] مجمع الفصحا، باکوشش مظاہر مصفا، چاپ تہران: ص ۶۵۴ [4] ایضاً [5] داستانہائے دل انگیز، ص ۷

اس کی طبع لطیف اور شعر گوئی میں کمال مہارت پر حیران رہ گیا۔[1]

داستان عشق رابعہ نہایت حسین وجمیل دوشیزہ تھی۔ اس کا حسن ایسا لطیف و زیبا تھا کہ دلوں کو سکون و قرار سے محروم کر دیتا تھا۔[2] اسے اپنے والد کے غلام بکتاش سے عشق ہو گیا تھا۔ گویہ مجازی عشق تھا لیکن اسی عشق کے زینے سے وہ عشق حقیقی کی منزل تک پہنچی۔[3] اس کے عشق کا ذکر اس کے تمام تذکرہ نویسوں نے کیا ہے۔ ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا ایک جگہ اپنے زمانے کے معروف صوفی اور رباعی کے مشہور شاعر شیخ ابوسعید ابی الخیر کا یہ قول نقل فرماتے ہیں کہ:

"کعب کی بیٹی (رابعہ) ایک غلام پر عاشق تھی لیکن اس کا عشق مجازی نہیں تھا۔"[4]

مولانا جامی موصوف کے اس قول کو ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

"کعب کی بیٹی ایک غلام پر عاشق تھی لیکن تمام پیران طریقت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ جو اشعار کہتی ہے وہ ایسے شعر نہیں جو "مخلوق" (بندے) کے لئے کہے جائیں۔ رابعہ کو دراصل کسی اور ہی ذات سے واسطہ اور سروکار تھا۔"[5]

یہ عشق عاشق ومعشوق اور طالب ومطلوب کی ملاقات کے بغیر صرف مراسلت کی راہ سے منزلیں طے کر رہا تھا۔ رابعہ شعر کہتی اور بکتاش کے پاس اپنے محبت نامے کے ساتھ روانہ کر دیتی۔ بکتاش اس کا جواب دیتا۔ دونوں ایک دوسرے کی صورت سے ناآشنا تھے۔ خواجہ فرید الدین عطار الٰہی نامہ میں فرماتے ہیں:

"ایک روز بکتاش نے کسی جگہ رابعہ کو دیکھ لیا اور اسے پہچان لیا۔ اس نے اسی وقت اس کا دامن تھام لیا، لیکن رابعہ نے نرمی اور دلدادگی کا اظہار کرنے کے بجائے خشونت اور سرد مہری

---

[1] داستانہائے دل انگیز: ص ۷ [2] ایضاً: ص ۳ [3] ایضاً [4] تاریخ ادبیات در ایران اول: ص ۴۵۲
[5] نفحات الانس: نولکشور پریس: ص ۵۶۴۔

کا برتاؤ کیا۔ وہ بہت برہم ہوئی اور اس کی گستاخانہ حرکت پر اسے غصہ آگیا:

کہ ہاں اے بے ادب این چہ دلیریست | تو روباہی ترا چہ جائے شیریست

کہ باشی تو کہ گیری دامن من | کہ ترسد سایہ از پیرا ہنِ من

غلام یہ سن کر بے حد حیران ہوا۔ اس نے اس سے دریافت کیا کہ وہ پوشیدہ طور پر اسے خط لکھتی ہے اور اب جب کہ ملاقات کا موقع ملا تو اسے بیگانوں کی طرح اپنے سے دور کیوں کرتی ہے۔

ایک روز وہ تنہا باغ میں سیر کر رہی تھی اور شعر کہہ رہی تھی:

الا اے بادِ شبگیری گذر کن | ز من آن ترکِ یغما را خبر کن

بگو کز تشنگی خوابم ببردی | ببردی آبم و آبم ببردی

رابعہ کو کسی طرح معلوم ہوگیا کہ اس کا بھائی حارث یہ اشعار سن رہا ہے اس نے فوراً "ترک یغما" کو "سرخ سقا" سے بدل دیا۔ لیکن حارث کے دل میں رابعہ کے لئے بدگمانی پیدا ہوگئی۔ اس نے اول بکتاش کو محبوس کیا پھر ایک حمام تیار کرنے کا حکم دیا۔ پھر بہن کے قتل کا منصوبہ بنایا۔ اس کے دونوں ہاتھوں کی رگیں کاٹ کر اسے حمام میں بند کر دیا۔ دوسرے روز جب حمام کھولا گیا تو اس کی دیواروں پر پُر سوز غزلیں اور دل سوز اشعار نقش تھے جو اس نے اپنے خون سے لکھے تھے"[1]

اس کے بعد خواجہ عطار نے چند عاشقانہ ابیات شامل کی ہیں۔ چونکہ الٰہی نامہ بحر ہزج مسدس مکسور/ محذوف میں ہے اس لئے رابعہ کے وہ اشعار تو اس میں نقل نہیں کئے جاسکتے۔ عارف بزرگ نے ان اشعار کے مفاہیم کی روح کو مثنوی کی ابیات کے قالب میں ڈھال دیا۔ جیسا کہ پہلے کہا جاچکا ہے اس واقعے پر شیخ نے گہرا داستانی رنگ چڑھا دیا ہے۔ یہ حقیقت کو افسانوی رنگ میں

[1] داستانہائے دل انگیز: ص ۷-۸۔

پیش کرنے کی ایک کامیاب کوشش ہے۔ رضا قلی خاں ہدایت نے بھی رابعہ کی زندگی کے واقعات کو ایک مثنوی میں بیان کیا ہے اور اسے "گلستان ارم" کے نام سے موسوم کیا ہے[1]

شاعری رابعہ کے کلام کا بڑا حصہ دستبرد زمانہ کی نذر ہوگیا لیکن جتنا کچھ آج تذکروں اور تاریخوں میں موجود ہے ان سے کم از کم یہ پتہ تو ضرور چلتا ہے کہ اس کے اشعار دلکش، رواں، اور جالب توجہ ہونے کی بنا پر زبانوں پر رواں ہوجاتے تھے۔ چونکہ وہ امیر کعب کی بیٹی تھی اور اس تک بہت کم لوگوں کی رسائی تھی پھر بھی جس قدر ارباب ذوق اس کا کلام براہ راست یا بالواسطہ سن سکے، انہیں اپنے ذہنوں میں نقش کر لیا اور وہ اشعار سینہ بسینہ کئی پشتوں تک پہنچے۔ چنانچہ زین العابدین موتمن لکھتے ہیں:

"اس کی بعض غزلیں اس قدر شہرت پاگئی تھیں کہ مشہور عارف شیخ ابوسعید ابوالخیر انہیں مناسب حال موقعوں پر پڑھتے تھے"[2]

رابعہ کے اشعار میں اگر ایک جانب شستگی، صفائی اور سلاست ہے جو فارسی زبان پر اس کی قدرت کاملہ اور فن بیان اور اسلوب پر اس کی مضبوط گرفت کی دین ہے تو دوسری جانب برشتگی، سوز و گداز اور جذب و اثر ہے جو اس کے انتہائی شخصی حالات کی پیداوار ہیں۔ اس کی شاعری کا خمیر جن عناصر سے اُٹھا ہے ان میں عشق جزو اعظم ہے۔ عشق جو بحر بے کنار ہے، عشق جس کے بحر بے کنار میں شناوری کرنے کا یارا کسی ہوش مند کو نہیں، عشق جسے اختیار کرنے والے کو بہت سی ناپسندیدہ چیزوں اور باتوں کو پسند کرنا پڑتا ہے۔ عشق کی راہ میں صبر وضبط بہت ضروری ہے، سہل پسندی اور عجلت سے عشق کو کوئی واسطہ نہیں:

عشق را باز اندر آ ور دم ببند | کوشش بسیار نامد سود مند

[1] مجمع الفصحا، بہ کوشش مظاہر مصفا: ۶۵۴ [2] شعر و ادب فارسی، بنگاہ مطبوعات افشاری، ۱۳۴۶ ش: ص ۱۵۲۔

عشق دریائے کرانہ ناپذیر　　کے تواں کردن شنا اے ہوشمند

عشق را خواہی کہ تا پایاں بری　　بسکہ بپسندید باید ناپسند

زشت باید دید و انگارید خوب　　زہر باید خورد و انگارید قند

توسنی کردم، ندانستم ہمی　　کز کشیدن تنگ[1] تر گردد کمند[2]

بری باتوں (یعنی غم و آرام) کو اپنے لئے خوشگوار بنانا اور زہر کھانا اور اسے قند سمجھنا آسان نہیں لیکن عشق کے فیض سے یہ مشکل بھی آسان ہوجاتی ہے۔ کیونکہ عاشق معشوق کی مرضی کو اپنی مرضی بنالیتا ہے۔ عشق میں تڑپنے والے عاشق کو طعنہ دینے والے کے حق میں رابعہ کی دعا ہے کہ وہ بھی عاشق ہوجائے اور عشق کے غم اور اس کی صعوبت لذت سے آشنا ہوکر اس کا قدرداں بن جائے:

دعوت من بر تو آں شد کایزد رت عاشق کناد　　بر یکے سنگیں دلے نامہرباں چوں خویشتن

تا بدانی درد عشق و داغ مہر و غم خوری　　تا بہ ہجر اندر بپیچی و بدانی قدر من[3]

غلام سے رابعہ کا عشق اگرچہ مجازی نوعیت کا تھا لیکن دراصل وہ عشق حقیقی کا زینہ تھا۔ اس کا عشق دنیاوی اور مادی آلائشوں سے پاک اور بے نیاز تھا۔ بکتاش سے اس کا سامنا صرف ایک بار ہوا اور جب اس نے رابعہ کا دامن پکڑنے کی جسارت کی تو اس نے اس کی توبیخ کرتے ہوئے کہا:

"تو اس راز سے آگاہ نہیں ہے اور نہیں جانتا کہ جو آگ میرے دل میں جل رہی ہے اور میرے وجود کو خاکستر کررہی ہے میرے لئے کتنی قیمتی ہے۔ یہ وہ چیز نہیں جو خاکی جسم سے

---

[1] بعض ماخذوں میں سخت تر بجائے تنگ تر ہے۔ مثلاً شعر و ادب فارسی: ص ۱۵۲، اسرار التوحید: ص ۲۰۹ [2] نفحات الانس: ص ۶۲۵ [3] مجمع الفصحا: ص ۶۵۵۔

کوئی سروکار رکھتی ہو۔ میری غم دیدہ جان پست شہوانی خواہشات کی طالب نہیں۔ تیرے لئے یہی کافی ہے کہ تو میرے اس عشق سوزاں کا بہانہ اور میرا محرم راز بنا رہے۔ میرا دامن چھوڑ کر اس حرکت کے نتیجے میں تو بیگانوں کی طرح میرے آستانے سے دور ہوجائے گا"[1]

اس بیان میں عارف بزرگ عطار کے تخیل کا بہت کچھ دخل ہو سکتا ہے لیکن بات وہی ہے جو رابعہ نے بکتاش سے کہی ہوگی۔ اب یہ اشعار ملاحظہ فرمائیں:

مرا بہ عشق ہمی متہم کنی بہ حیل　　چہ حجت آری پیش خدائے عز و جل

بہ عشقت اندر عاصی ہمی نیارم شد　　بہ دینم اندر طاغی ہمی شوی بمثل

نعیم بے تو نخواہم جحیم با تو رواست　　کہ بے تو شکر زہر است و با تو زہر عسل

بروئے نیکو تکیہ مکن کہ تا یکچند　　بہ سنبل[2] اندر پنہاں کنند نجم زحل

ہر آئینہ نہ دروغست آنچہ گفت حکیم　　فمن تکبر یوماً فبعد عز و جل[3]

ارباب تذکرہ اور اصحاب ذوق نے رابعہ کو اس کی شعر گوئی کی غیر معمولی صلاحیت اور اس کے سوز و اثر سے مملو اشعار کے لئے خوب داد تحسین دی ہے:

(۱) شیخ ابو سعید ابوالخیر جیسے جید عالم، بڑے صوفی اور ممتاز شاعر کو اپنے بیٹے کی تدفین کے بعد رابعہ کے اشعار کا یاد آنا اور ان اشعار کا ان کی زبان پر جاری ہوجانا[4] کیا کسی داد تحسین سے کم ہے، راقمہ کی نظر میں کسی شاعر کے کلام کی اس سے بڑھ کر داد نہیں ہوسکتی کہ وہ مناسب محل اور موقعوں پر بے ساختہ یاد آئے۔

(۲) مولانا جامی اس کے اشعار کو اس کے عشق حقیقی کی دین قرار دیتے ہوئے ان کی

---

[1] داستانہائے دل انگیز: ص ۵ [2] سنبل: خوشبودار گھانس کو کہتے ہیں یہاں مراد آسمان کا چھٹواں برج سنبلہ ہے جو گیہوں کی بالی کے گچھے کی شکل کا ہے [3] مجمع الفصحا: ص ۶۵۴ [4] اسرار التوحید: ص ۲۰۹۔

تعریف کرنے کے لئے شیخ ابو سعید کا قول کہ "سخنی کہ او گفتہ است نہ چنانست کہ کسی را در مخلوق افتادہ باشد"، نقل فرماتے ہیں۔[۱]

(۳) رضا قلی خاں ہدایت تحریر فرماتے ہیں کہ "اشعار نیکو فرمودہ"۔[۲]

(۴) ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا رقمطراز ہیں "سخن او در لطافت و اشتمال بر معانی دل انگیز و فصاحت وحسن تاثیر معروفست"۔[۳]

(۵) ڈاکٹر زین العابدین موتمن رابعہ کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"چند تذکروں کے مطابق ایران میں تصوف کی پہلی شاعرہ رابعہ کو قرار دیا گیا ہے۔ یہ روایت درست نہیں ہے۔ قطع نظر اس کے کہ اس روایت کو درست ثابت کرنے کے لئے ہمارے پاس کوئی مضبوط دلیل نہیں ہے یہ بات بھی قابل غور و توجہ ہے کہ اس زمانے میں "مسایل تصوف نے اتنی وسعت و عمومیت پیدا نہیں کی تھی کہ ایک پردہ نشین عورت نہ صرف اہل تحقیق کے حلقے میں شامل ہو جاتی بلکہ عارفانہ شعر بھی کہنے لگتی"۔

آگے فرماتے ہیں:

"چوں بہ علت ناکامی در عشق سوز و گداز و شور و حال بر احوال او غالب شدہ بود شعرش ازیں لحاظ از اشعار معاصرینش ممتاز شدہ و فی الجملہ رنگ اشعار پر شور عارفانہ را بخود گرفتہ است، حتی بعضی از غزلیاتش بقدر شہرت یافتہ بود کہ عارف نامی ابو سعید ابوالخیر آنرا بمناسبت می خواند"۔[۴]

(ترجمہ) چونکہ عشق میں ناکامی کے سبب اس کے حال پر سوز و گداز اور جذب و جنون کا غلبہ

---

[۱] نفحات الانس: ص ۵۷۳ [۲] مجمع الفصحا: ص ۶۵۴ [۳] تاریخ ادبیات در ایران، جلد اول، ص ۳۵۴ [۴] شعر و ادب فارسی: ص ۱۵۲۔

ہو گیا تھا اس لحاظ سے اس کے اشعار اس کے معاصرین کے اشعار سے ممتاز ہو گئے تھے، حاصل سخن یہ کہ ان اشعار نے پُر شور عارفانہ اشعار کا رنگ اختیار کر لیا تھا، یہاں تک کہ اس کی بعض غزلوں نے اتنی شہرت پالی تھی کہ نامور عارف شیخ ابو سعید ابوالخیر انہیں موقعوں کی مناسبت سے پڑھتے تھے۔)

دکتر زہرائے خانلری "کیا" داستان بکتاش و رابعہ کے انتہائی مختصر تعارف کی اختتامی سطروں میں لکھتی ہیں:

"رابعہ بنت کعب قزداری.... ایران کی اولین بانوئے سخنور ہے اور اس کے بعض دل نشیں دل آویز قطعات باقی ہیں"۔[۱]

دور حاضر کے ہندوستانی محقق مرزا مقبول بیگ بدخشانی اپنے مضمون "فارسی غزل لغت و تاریخ کی روشنی میں" چوتھی صدی ہجری کے معروف شاعروں کا سرسری ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اسی دور میں ایک شاعرہ رابعہ قزداری (قزداری) بھی نظر آتی ہے۔ تذکروں میں اس کے صرف دو شعر نقل کئے گئے ہیں جن سے یہ حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ اس کا آبگینۂ دل مئے محبت سے لبریز تھا"۔

مرزا صاحب کا یہ بیان کہ تذکروں میں اس کے صرف دو شعر نقل کئے گئے ہیں درست نہیں۔ ذیل میں رابعہ کے وہ تمام اشعار جو زمانے کی دستبرد سے محفوظ رہ گئے اور مختلف ماخذوں میں بکھرے پڑے ہیں یکجا کئے جاتے ہیں:[۲]

خبر دہند کہ بارید بر سر ایوب	ز آسماں ملخان و سر ہمہ زریں
اگر ببارد زریں ملخ بر و از صبر	سزد کہ بارد بر من یکے مگس روئیں[۳]

فشاند از سوسن و گل سیم و زر باد	زہے بادے کہ رحمت باد بر باد
بداد از نقش آزر صد نشاں آب	نمود از سحر مانی صد اثر باد

---

[۱] داستانہائے دل انگیز: ص ۲ [۲] جو اشعار اس مضمون میں نقل کئے جا چکے ہیں، انہیں ان اشعار میں شامل نہیں کیا گیا [۳] اسی شعر کے لکھنے کی وجہ سے لوگ اسے مگس روئیں کہتے تھے (تاریخ ادبیات در ایران، جلد اول: ص ۳۵۲)

مثال چشم آدم شد مگر ابر دلیل لطف عیسیٰ شد مگر باد
کہ در بادید ہر دم در چمن ابر کہ جاں افزود و خوش خوش درشجر باد
اگر دیوانہ ابر آمد چرا بس کند عرضہ صبوحی جام زر باد (۹)
برائے چشم ہر نا اہل گوئی عروس باغ را شد جلوہ گر باد
عجب چوں صبح خوشتر میبرد خواب چرا فگند گل را در سحر باد (۹)

زبس گل کہ در باغ ماوی گرفت چمن رنگ ارتنگ مانی گرفت
مگر چشم مجنوں بہ ابر اندراست کہ گل رنگ رخسار لیلی گرفت
ہمی ماند اندر عقیق قدح سرشکے کہ در لالہ ماوی گرفت
سر نرگس تازہ از زر و سیم نشان سر تاج کسری گرفت
چوں رہباں شد اندر لباس کبود بنفشہ مگر دین ترسی گرفت

ناح لی ناح من الاطیار ہاج سقمی و ہاج لی تذکاری
دوش بر شاخک درخت یکے مرغ نوحہ میکرد و میگریست بزاری
قلت للطیر لم تنوح و تبکی فی الدجیٰ اللیل والنجوم دراری
من جدایم ز یار خویش و نالم تو چہ نالی کہ با سعادت یاری
من بگریم چو خون دیدہ ببارم تو چہ گریی کہ خون دیدہ نباری

فشاند از سوسن و گل سیم و زر باد زہے بادے کہ رحمت باد بر باد
براد از نقش آذر صد نشان آب نمود از سحر مانی صد اثر باد

کاشک تنم باز یافتے جز دل کاشک دلم باز یافتے جز تن
کاشک من از تو برستمے بسلامت اے فسوسا کجا توانم رستن

علامہ اقبال کی مکتوب نگاری کی امتیازی خصوصیات

از جناب پروفیسر اکبر رحمانی صاحب*

مکاتیب اقبال کا جائزہ لینے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال خط کا جواب لکھنے میں اختصار سے کام لیتے تھے۔ طویل خط لکھنے سے گھبراتے تھے۔ چنانچہ اکبر الہ آبادی کے نام ایک خط میں وہ لکھتے ہیں:

"کئی دفعہ ارادہ کیا کہ آپ کی خدمت میں استدعا کروں کہ خط ذرا لمبا لکھا کیجیے مگر میں خود لمبا خط لکھنے سے گھبراتا ہوں۔ پھر میرا کوئی حق نہیں کہ آپ کو لمبا خط لکھنے کی زحمت دوں"[1]

اقبال کی اختصار پسندی کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوا کہ اس طرح مکاتیب اقبال کا ایک عظیم الشان ذخیرہ جمع ہوگیا۔ اختصار نویسی کی وجہ ہی سے علامہ اتنی بڑی تعداد میں خطوط لکھ سکے۔ پھر ہر خط کا جواب دینا وہ اپنا اخلاقی فرض سمجھتے تھے اس لئے بھی انہیں اختصار نویسی کو اختیار کرنا پڑا، خط کے جواب میں باقاعدگی، عجلت اور اختصار اسی کا نتیجہ تھا کہ کبھی وہ خط پر تاریخ لکھنا بھول گئے، کبھی کوئی حرف یا لفظ چھوٹ گیا اور کبھی جلدی میں الفاظ بھی غلط لکھ گئے۔ ممتاز ماہر اقبالیات ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی علامہ کی تعجیل، مستعدی اور اختصار کے درمیان پائے جانے والے گہرے ربط کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اقبال کی مکتوب نگاری میں باقاعدگی ایک زبردست احساس ذمہ داری کا نتیجہ ہونے کے باوجود

---

[1] اقبال نامہ حصہ دوم۔ شیخ عطاء اللہ۔ ص ۲۹۔

---

* ایڈیٹر آموزگار۔ جلگاؤں۔

ان کی سہل انگاری اور بے نیازی کے رجحان کی دخل اندازی سے نہیں بچ سکی۔ مکاتیب کا اختصار اسی دخل اندازی کا نتیجہ ہے۔ ایک طرف ادائی فرض جو اس کا تقاضا کرتی ہے اور دوسری طرف رجحان طبع کے ہاتھوں مجبور ہیں کہ اس تکلف اور پابندی سے جلد نجات ملے۔ چنانچہ مکاتیب کے بین السطور اس کشمکش کی جھلک صاف دیکھی جاسکتی ہے۔ کبھی خط پر تاریخ لکھ دی کبھی بھول گئے خیال آگیا تو آخر میں لکھ دی ورنہ بلا تاریخ ہی خط روانہ کردیا۔ کبھی تاریخ اور مہینہ لکھ دیا اور سنہ ندارد۔ کبھی خط ختم کرنے کی جلدی میں الفاظ چھوٹ گئے۔ احساس فرض کے ساتھ خط لکھنا شروع کیا مگر جلد ہی طبیعت اکتا گئی "اور زیادہ کیا عرض کروں" قسم کا خط لکھ کر خط ختم کردیا۔ یہ فقرہ اقبال نے اپنے خطوں کے آخر میں کثرت سے دوہرایا ہے۔ خط سے جلد چھٹکارا پانے کے رجحان کو اقبال شعوری طور پر محسوس کرتے تھے۔"[1]

یہ عجلت ہی کا نتیجہ تھا کہ شیخ اعجاز احمد کے نام ۳ مارچ ۱۹۲۰ء کے خط میں میٹکاف ہاؤس لاہور لکھ دیا جب کہ متن خط سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ خط لاہور سے نہیں دہلی سے لکھا گیا ہے۔[2]

اگرچہ علامہ اقبال طویل خط لکھنے سے گریز کرتے تھے لیکن مکاتیب اقبال کے ذخیرے میں چند طویل اور مفصل خطوط بھی ملتے ہیں" مکاتیب اقبال میں جو خطوط نسبتاً مفصل ہیں وہ یا تو قطعی ذاتی اور پرائیوٹ ہیں یا بالکل معمولی نوعیت کے جن کا موضوع علمی اور اجتماعی دلچسپی سے متعلق ہے پہلی قسم کے خطوط عطیہ فیضی کے نام ہیں اور قطعی پرائیوٹ نوعیت کے ہیں اور دوسری قسم وہ ہے جن میں اقبال نے بعض علمی نکات و معارف پر بحث کی ہے اپنے کلام اور افکار کی تشریح کی ہے اور اعتراضات کا جواب دیا ہے اور بعض علمی اور تعلیمی منصوبوں کی وضاحت کی ہے"[3]

اختصار پسندی کی وجہ سے علامہ کے خطوط میں سادگی و سلاست در آئی جس کی وجہ سے خطوط کی

[1] تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ۔ رفیع الدین ہاشمی، ص ۴۸ [2] ایضاً [3] خطوط اقبال۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی۔ ص ۵۰۔۵۱۔

اثر آفرینی بڑھ گئی۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کہتے ہیں: "مکاتیب میں سادگی اور سلاست اقبال کے اسلوب تحریر کا خاص وصف ہے۔ اس وجہ سے وہ فقروں کی بناوٹ میں طوالت سے پرہیز کرتے ہیں۔ چھوٹے چھوٹے فقرے ان کی اختصار پسند طبیعت سے فطری مناسبت رکھتے ہیں۔ اس سے بیان کی سادگی قائم رہتی ہے اور اثر آفرینی بڑھ جاتی ہے۔ فرض مکتوب کی نوعیت خواہ کچھ ہو سادہ بیانی نثر اقبال کا بنیادی وصف ہے"۔[1]

علامہ کے خطوط ہر طرح کے اغلاق، پیچیدگی اور الجھاؤ سے پاک ہیں۔ اگرچہ غالب کی طرح اقبال کے خطوط، مکالمہ نہیں ہیں لیکن اس قدر سادہ ہیں کہ عام قاری کے سمجھنے میں انھیں کوئی دشواری نہیں ہوتی۔ صرف وہ خطوط جو کسی علمی مسئلہ پر ہیں ان میں کہیں کہیں بھاری بھرکم الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، اس کے باوجود علامہ کے مکاتیب میں چاہے وہ کسی موضوع سے متعلق ہو سادہ بیانی اس کا امتیازی وصف ہے۔ یہ خطوط تصنع سے پاک ہیں اور علامہ نے اپنے مافی الضمیر کو بے جھجک اور بے ریائی سے بیان کیا ہے۔

مکتوب نگاری میں مخصوص روش

اقبال کے ۱۴۰۰ سے زائد خطوط اس وقت منظر عام پر آچکے ہیں اور خطوط کی دریافت کا یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے۔ لیکن مطبوعہ خطوط کے مجموعوں میں سے چند صحت متن کے اعتبار سے درست نہیں ہیں۔ ان میں صحت متن کی بیسیوں غلطیاں ہیں۔ اغلاط سے پر ایسے مجموعہ مکاتیب کی بنیاد پر علامہ کی خط نگاری میں کسی مخصوص انداز اور مخصوص روش کے بارے میں نتائج اخذ کرنا درست نہ ہوگا۔ علامہ اقبال کے ہاتھ کے تحریر کردہ خطوط کے جو عکس شایع ہوئے ہیں ان کی روشنی میں مخصوص طرز نگارش کے بارے میں بعض نتائج اخذ کئے جاسکتے ہیں۔

[1] خطوط اقبال۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی۔ ص ۶۲۔۶۳

ڈاکٹر عبداللہ چغتائی لکھتے ہیں: "خطوط لکھتے وقت وہ بعض امور پر بطور خاص توجہ دیتے تھے۔ ایک تو تاریخ نہایت التزام سے لکھتے تھے۔ دوسرے مکتوب الیہ کا پتہ بہت چھان بین کے بعد درج فرماتے تھے اور تیسرے خط کے اختتام پر اپنا نام اور اس کے جزو 'محمد' پر 'ص' (مخفف صلی اللہ علیہ وسلم) کا حرف باقاعدگی سے لکھتے تھے۔ ان کے تمام خطوط میں یہ امور قدر مشترک کی حیثیت رکھتے ہیں"۔[۱] ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی نے بھی بعض باتوں کی نشاندہی کی ہے:

- اقبال اپنے نام کے جزو 'محمد' پر ہمیشہ علامت 'ص' بناتے تھے۔
- دستخط سے پہلے خط کے خاتمے پر 'والسلام' لکھتے تھے۔
- سن دو ہندسوں میں لکھتے تھے یعنی ۱۹۳۲ء یا ۱۹۲۱ء ہے تو اسے ۳۲ء یا ۲۱ء لکھتے تھے۔
- مہینے کی تاریخ ہندسہ میں ہوتی تھی اور اس کے بعد اکثر ترچھی لکیر ڈالتے تھے کبھی ڈیش بھی ہوتا تھا۔
- مہینے کا نام حروف میں لکھتے تھے اور نقطے اکثر نہیں ڈالتے تھے۔
- خط کے آغاز یا انجام پر تاریخ لکھنے کا اہتمام کرتے تھے۔
- انگریزی خطوط میں سنہ پورا لکھتے تھے۔
- انگریزی خطوں میں از راہِ اختصار بعض الفاظ کو مخفف بنا کر لکھتے تھے مثلاً AUGUST-AUY، RECEIVD - RED، TEXT BOOK-T-B.، ASSISTANT SECRETORY-ASSTSEC، SHONLD-SHD. وغیرہ۔
- شروع شروع میں اقبال اپنے نام کا پہلا جزو بھی مختصر کرکے MOHD. یا MD. لکھتے رہے مگر بعد میں اسے ترک کرکے بالالتزام MOHAMMAD لکھتے تھے۔
- انگریزی خطوط میں مکتوب الیہ کو عام طور پر اس کے پورے نام سے مخاطب کرتے تھے۔

---

[۱] اقبال کی صحبت میں۔ عبداللہ چغتائی۔ ص ۳۰۳۔

ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی اور ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی نے جس مخصوص روش کا ذکر کیا ہے اس بارے میں اختلاف کی گنجائش نہیں۔ یہ مکاتیب اقبال میں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان کے علاوہ مکاتیب اقبال میں علامہ کی کوئی اور مخصوص روش کے بارے میں اتفاق نہیں ملتا۔ بعض اقبال شناسوں نے مندرجہ ذیل باتوں کو علامہ اقبال کا مخصوص انداز، مخصوص تراکیب اور مخصوص روش بتایا ہے اور ان کے بارے میں یہ تک لکھا ہے کہ علامہ شروع سے آخر تک اس پر قائم رہے[۱]۔ یہ دعویٰ سراسر گمراہ کن ہے اور مکاتیب اقبال سے ان کی تائید نہیں ہوتی۔

(۱) القاب و آداب: القاب و آداب کے معاملے میں اقبال کے مخصوص رویے کا ذکر کرتے ہوئے ماسٹر اختر لکھتے ہیں:

"انہوں (علامہ) نے جس شخص یا جس ہستی کو شروع میں جن القاب سے نوازدیا آخر تک انہیں سے نوازتے رہے۔ چاہے مکتوب الیہ سے ان کے تعلقات شناسائی کی حدود سے انتہائی گہری دوستی کی حدود میں کیوں نہ داخل ہوگئے ہوں۔ ان کے رویے میں کبھی تبدیلی نہیں آئی"۔[۲]

اس سلسلے میں ماسٹر اختر نے سید سلیمان ندویؒ، سر راس مسعود، مولانا راغب احسن، مہاراجہ سرکشن پرشاد شاد، خان نیاز الدین خاں اور مولانا گرامی کے نام خطوط کی مثالیں دی ہیں۔

ماسٹر اختر نے جس مخصوص روش کی نشاندہی کی ہے مکاتیب اقبال سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ خطوط اقبال میں القاب و آداب کے معاملے میں رنگارنگی نظر آتی ہے۔ بقول ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی: "مجموعی طور پر مکاتیب کے القاب میں بڑا تنوع اور رنگارنگی ہے۔۔۔ کبھی ایک ہی مکتوب الیہ کے لئے مختلف اوقات میں مختلف القاب و آداب استعمال کرتے ہیں۔۔۔ اس سلسلے میں ایک دلچسپ اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ بعض دوستوں کے ساتھ اقبال کے نہایت قریبی اور بے تکلفانہ روابط تھے۔

---

[۱] اقبال کے کرم فرما۔ ماسٹر اختر ص ۲۸ [۲] ایضاً ص ۲۹

چنانچہ ان کے نام خطوں کے القاب میں وہی بے تکلفی اور اسی قدر تنوع پایا جاتا ہے مثلاً مولانا گرامی سے جس غایت درجے کا قلبی تعلق تھا ان کے تمام خطوں کے القاب بھی اتنے ہی بوقلموں ہیں: جناب بابائے گرامی سلمہٗ، مخدومی جناب مولوی گرامی صاحب، ڈیر مولانا گرامی، بابا گرامی، شاعر خاص حضور نظام، جناب مولانا گرامی، جناب مولانا گرامی مدظلہ العالی، ڈیر گرامی، حضرت گرامی "[1]

ماسٹر اختر نے اپنے بیان کی تائید میں مولانا گرامی کی مثال دیتے ہوئے لکھا ہے کہ "مولانا گرامی کے نام ۹۰ خطوط میں سے ایک میں بابا گرامی اور باقی میں جناب گرامی یا ڈیر گرامی درج ہے "[2] حقائق اس بیان کی پُرزور انداز میں تردید کرتے ہیں۔ اقبال نے مولانا گرامی کو جو ۹۰ خطوط لکھے ان میں سے بابا گرامی، جناب بابائے گرامی سلمہٗ، جناب مولانا بابا گرامی، شاعر خاص حضور نظام، حضرت گرامی، مخدومی جناب مولانا اور حضرت اقدس گرامی ایک ایک خط میں درج ہے۔ جناب گرامی اور جناب مولانا گرامی مدظلہ العالی دو دو خطوط میں، مخدومی مولانا تین خطوط میں۔ مخدومی جناب مولانا گرامی آٹھ خطوط میں، جناب مولانا گرامی چھ خطوط میں، ڈیر گرامی پانچ خطوط میں اور باقی ستاون خطوط میں ڈیر مولانا گرامی درج ہے [3]

اسی طرح ماسٹر اختر نے سید سلیمان ندوی سے متعلق بھی غلط بیانی سے کام لیا ہے اور قاری کو یہ کہہ کر گمراہ کیا ہے "سید سلیمان ندوی کے نام ۷۰ خطوط میں سے ۶۴ میں مخدومی، پانچ میں جناب مولانا اور ایک میں جناب مکرم تحریر ہے "[4] حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ القاب کے علاوہ بھی کئی اور القاب ان خطوط میں ملتے ہیں۔ ۷۰ خطوط میں سے ۵۰ میں مخدومی، چار میں مخدومی مولانا، چار میں جناب مولانا، تین میں مخدوم و مکرم جناب قبلہ مولوی صاحب، تین میں مخدوم و مکرم جناب مولانا،

[1] خطوط اقبال۔ ص ۵۴ – ۵۵ [2] اقبال کے کرم فرما۔ ص ۲۹ [3] دیکھئے مکاتیب اقبال بنام گرامی مرتبہ۔ عبداللہ قریشی [4] اقبال کے کرم فرما۔ ص ۲۹

تین میں مخدومی جناب مولانا اور ایک ایک میں جناب مکرم، مخدوم و محترم اور مخدوم و مکرم تحریر ہے۔

خواجہ حسن نظامی سے جس زمانے میں اقبال کے بے تکلفانہ مراسم تھے۔ اس دور کے خطوط میں اقبال نے ان کے لئے جو القاب استعمال کئے ہیں ان میں بھی بڑا تنوع اور رنگا رنگی ہے: "مکرمی سید صاحب زاد عمرہٗ اسرار قدیم سید حسن نظامی، مولوی اسرار نظامی، پیارے نظامی، مخدومی خواجہ صاحب، مکرمی، مخدومی و مکرم جناب خواجہ صاحب، خواجہ صاحب مکرم، ڈیر خواجہ صاحب "[1]

ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی رقمطراز ہیں: "علامہ کے تمام مطبوعہ خطوط سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ القاب کے سلسلے میں وہ مکتوب الیہ کے مرتبے کا بطور خاص خیال رکھتے تھے۔ چنانچہ جس قسم کے تعلقات ہوتے تھے انداز تخاطب بھی بالکل ویسا ہی ہوتا تھا۔ بے تکلف دوستوں کو مکاتیب میں بھی اسی نام یا عرف سے مخاطب فرماتے تھے جو بالمشافہ گفتگو میں ازراہ محبت استعمال کرتے تھے "[2]

عام طور پر علامہ نے اجنبیوں اور واقف کاروں کے لئے جناب، جناب من، مخدومی جیسے سادہ القاب استعمال کئے ہیں لیکن علماء اور بزرگوں کے نام جو خطوط لکھے ہیں ان میں مکتوب الیہم کے لئے جو القاب و آداب استعمال کئے ہیں ان سے بزرگوں کے لئے اقبال کی گہری عقیدت کا پتہ چلتا ہے خط میں ہر جگہ احترام و آداب کو برقرار رکھا۔ ان خطوط میں بقول ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی "اقبال کا انداز بہت محتاط اور مودبانہ ہے۔ وہ برابر مکتوب الیہ کی علمیت اور عظمت کا تذکرہ، اپنے عجز و انکسار اور ہیچمدانی کا اعتراف کرتے ہیں "[3]

سرکشن پرشاد شاد بھی ایک ایسی شخصیت ہے جس کے لئے علامہ نے شروع سے آخر تک ایک ہی قسم کے القاب و آداب استعمال کئے ہیں۔ ان کے نام مکاتیب میں القاب و آداب کی جو یکسانیت ملتی ہے وہ کسی اور کے یہاں نہیں ملتی۔ القاب و آداب میں تنوع اور رنگا رنگی مکاتیب اقبال کی ایک اہم امتیازی خصوصیت ہے۔

[1] خطوط اقبال ص ۵۵ [2] اقبال کی صحبت میں۔ ص ۴۷۹ [3] خطوط اقبال۔ ص ۵۳۔

اردو خطوط میں پورا نام : ماسٹر اختر نے علامہ اقبال کی ایک اور مخصوص روش کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے : "علامہ اقبال نے جن مکتوب الیہم کو اردو خطوط میں ان کے پورے نام سے مخاطب کیا ہے، اقبال کے مکاتیب کے تمام مجموعوں میں ان کی تعداد ایک درجن سے زیادہ نہیں ہے۔"[1] یہ بیان بھی گمراہ کن ہے۔ جہاں کسی بات کی ایک سے زیادہ مثالیں ہوں اسے مخصوص روش نہیں کہا جا سکتا۔ اردو مکاتیب اقبال میں مکتوب الیہم کو ان کے پورے نام سے مخاطب ہونے کی مثالیں ایک درجن سے زائد ہیں۔ اسی طرح یہ کہنا کہ علامہ انگریزی خطوط میں مکتوب الیہم کو ان کے پورے ناموں سے مخاطب کرتے تھے پوری طرح درست نہیں ہے۔ مکاتیب میں ایسی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں جن میں علامہ نے انہیں پورے ناموں سے مخاطب نہیں کیا۔

لفظ 'تسلیم' کا استعمال : ماسٹر اختر رقمطراز ہیں : "مکاتیب اقبال کا آپ بغور جائزہ لیں تو آپ دیکھیں گے کہ علامہ نے لفظ 'تسلیم' صرف اکبر الٰہ آبادی کے لئے جنھیں وہ اپنا مرشد معنوی مانتے تھے اور مہاراجہ سرکشن پرشاد جیسی بلند مرتبہ اور قابل احترام شخصیات کے لئے ہی استعمال کیا ہے"[2] ماسٹر اختر کا یہ بیان بھی سراسر گمراہ کن اور حقائق کے منافی ہے۔ مکاتیب اقبال میں ایسی کئی مثالیں ملتی ہیں کہ علامہ نے لفظ 'تسلیم' ان دو بلند مرتبہ شخصیتوں کے علاوہ دیگر احباب، اجنبیوں اور چھوٹوں کے لئے بھی استعمال کیا ہے۔ شاطر مدراسی، سید فصیح احمد کاظمی، شاد عظیم آبادی، منشی رام پرشاد، قاضی تلمذ حسین، سید محمد سعید الدین جعفری، غازی عبدالرحمن، صغرا بیگم، ہمایوں مرزا وغیرہ کے نام خطوط میں علامہ نے لفظ 'تسلیم' استعمال کیا ہے[3] ان مکتوب الیہم کے علاوہ تمکین کاظمی، مولوی احمد شاب، حکیم خواجہ شمس الدین، وصل بلگرامی، ضامن نقوی، میر خورشید احمد، عبدالواحد جنگلوری، سید سلیمان ندوی، محمد احمد خاں، علامہ کیفی چریا کوٹی، شوق سندیلوی، وحید احمد

---

۱ اقبال کے کرم فرما۔ ص ۳۰ ۲ ایضاً ص ۱۳۱ ۳ دیکھئے خطوط اقبال۔ رفیع الدین ہاشمی۔ صفحات نمبر ۶۹، ۱۲۷، ۱۷۱، ۱۷۹، ۲۳۵، اقبال نامہ اول۔ ص ۲۳۷۔ ۳۲۱۔ ۳۴۴۔ اوراق گم گشتہ۔ ص ۱۱۸۔

مسعود بدایونی، محمد احمد خاں اور سید مصطفیٰ حسن کے نام خطوں میں علامہ نے لفظ 'تسلیم' استعمال کیا ہے[1]۔ ماسٹر اختر کا یہ بیان بھی گمراہ کن ہے کہ "علامہ نے لفظ 'تسلیم' صرف اکبر الٰہ آبادی ۔ ۔ ۔ کے لئے ہی استعمال کیا ہے"۔ اکبر الٰہ آبادی کے نام خطوط میں علامہ نے 'تسلیم' کے علاوہ لفظ 'السلام علیکم' بھی استعمال کیا ہے۔ اصل خطوط کے جو عکس شائع ہوئے ہیں ان سے بھی میرے دعوے کی تصدیق ہوتی ہے۔

اس سے علامہ اقبال کے کردار کی عظمت کا نقش دلوں میں بیٹھتا ہے کہ وہ اپنے دوستوں، ہم عمروں، اجنبیوں اور چھوٹوں کو بھی قابل احترام سمجھتے تھے، بڑے چھوٹے کا فرق ان کے یہاں نہیں تھا۔ اپنے ہم عمروں اور چھوٹوں کو آداب اور تسلیم کہنے سے وہ بزرگ نہیں ہو جاتا۔ یہ تو اسلامی اخلاق ہے کہ اپنے چھوٹوں سے بھی عزت سے پیش آنا چاہئے۔

الحمد للہ : ماسٹر اختر نے علامہ کی ایک اور عادت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "علامہ اقبال الحمد للہ لکھنے کے عادی تھے"[2] عام طور پر علامہ نے 'الحمد للہ' کا املا اسی طرح لکھا ہے لیکن مکاتیب اقبال میں ایسی بھی مثالیں ملتی ہیں کہ انہوں نے اس کا املا 'الحمد اللہ' بھی تحریر کیا ہے۔ شیخ عطا محمد، شیخ نور محمد اور شیخ علی محمد کے نام بیشتر خطوط میں 'الحمد اللہ' تحریر کیا ہوا ملتا ہے[3]۔ اس لئے یہ کہنا کہ 'الحمد للہ' لکھنے کے علامہ عادی تھے حقائق کے منافی ہے۔

امید کہ ۔ ۔ ۔ بخیر ہو گا : ماسٹر اختر کا یہ بیان بھی غلط اور گمراہ کن ہے کہ "علامہ اقبال نے اختتامیہ جملے میں ہمیشہ "امید کہ ۔ ۔ ۔ بخیر ہو گا" تحریر کیا ہے۔" "امید ہے کہ" تحریر کرنا علامہ کی عادت نہیں تھی[4]۔ مکاتیب اقبال کا جائزہ لینے سے پتہ چلتا ہے کہ علامہ نے کئی خطوں میں 'امید ہے' اور 'امید ہے کہ' تحریر کیا ہے مثلاً

---

۱ دیکھئے کلیات مکاتیب اقبال۔ سید مظفر حسین برنی۔ جلد دوم ص ۶۰، ۱۲۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۲۰۲، ۲۴۳، ۲۷۹، ۳۲۱، ۴۴۸، ۴۵۱، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۷، ۷۰۲، ۷۰۴، جلد سوم ص ۲۷۱ ۲ اقبال کے کرم فرما۔ ص ۱۳۱ ۳ دیکھئے مظلوم اقبال ص ۲۳۶ تا ۲۵۸۔ کلیات مکاتیب اقبال جلد ۲۔ ص ۱۶۴-۱۷۱، ۱۸۱، ۲۲۲، ۲۲۶، ۲۳۷، ۲۳۹، جلد ۱، ص ۲۴۱، ۲۴۸ ۴ اقبال کے کرم فرما۔ ص ۳۱۔

'اقبال نامہ اول' میں خط نمبر ۲۲ (بنام اکبر شاہ خاں نجیب آبادی) خط نمبر ۲۷ (بنام سید سلیمان ندوی) خط نمبر ۹۶ (سید سلیمان ندوی) خط نمبر ۱۱۵ (سید غلام میراں شاہ) خط نمبر ۱۲۱-۱۲۲ (سید غلام میراں شاہ) خط نمبر ۱۲۶ (عبدالماجد دریابادی) 'خطوط اقبال' میں خط بنام سید محمد سعید الدین جعفری (ص ۱۶۷) اور شاد عظیم آبادی (ص ۱۷۲) مظلوم اقبال میں خط نمبر ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۲۶، ۴۲، ۴۴۔ 'مکاتیب اقبال بنام گرامی' خط نمبر ۲۷، ۴۴ اور 'مکتوبات اقبال' میں ص ۷۵ اور ۱۳۳ اسی طرح کلیات مکاتیب اقبال جلد ۲ ص ۹۶، ۱۰۰، ۱۸۵، ۲۱۰، ۳۵۱، ۳۸۹، ۳۹۰، ۴۰۸، ۴۷۷، ۴۹۲، ۴۹۳، ۶۹۶، جلد ۴ ص ۵۹، ۱۳۵، ۱۹۵، ۲۱۱، ۳۱۲، ۳۹۵، جلد اول ص ۴۸۲، ۵۵۷، ۶۸۰ اور ۶۹۳۔ یہ بھی سچ ہے کہ بیشتر خطوط میں علامہ نے 'امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا' لکھا ہے۔

نیاز مند: ماسٹر اختر نے ان تمام خطوط کو مشکوک قرار دیا ہے جن کے آخر میں 'نیاز مند' تحریر ہے۔ دلیل یہ دی ہے کہ "لفظ 'نیاز مند' علامہ کے شروع کے خطوط میں ضرور ملتا ہے لیکن ۱۹۱۲ء سے انہوں نے تمام الفاظ ترک کر کے لفظ 'مخلص' کو مستقلاً اپنا لیا اور اسے کئی تراکیب سے استعمال کیا ہے"[1] ماسٹر اختر کا یہ بیان کہ علامہ اقبال نے ۱۹۱۲ء سے 'نیاز مند' لکھنا ترک کر دیا تھا سراسر بے بنیاد اور گمراہ کن ہے۔ خود ماسٹر اختر نے سر کشن پرشاد کے نام خط (محررہ ۲۸ دسمبر ۱۹۲۶ء) اور پروفیسر محمد طاہر فاروقی کے خط (محررہ ۱۹۳۴ء) کی مثالیں دی ہیں۔ اس طرح کی مثالیں مکاتیب اقبال میں اور بھی ملتی ہیں جنھیں ماسٹر اختر نے قصداً نظر انداز کر دیا۔

(۱) خط بنام اسمٰعیل میرٹھی (محررہ ۲ نومبر ۱۹۱۲ء) کلیات مکاتیب اقبال۔ جلد اول۔ ص ۲۴۶۔

(۲) خط بنام مہاراجہ کشن پرشاد (محررہ ۳ دسمبر ۱۹۱۲ء) " " " ص ۲۷۶ (عکس بھی دیکھیے)

(۳) " " (محررہ ۷ مارچ ۱۹۱۴ء) " " " ص ۲۸۲ " "

---

[1] اقبال کے کرم فرما۔ ص ۳۶-۳۷۔

(۴) خط بنام مہاراجہ کشن پرشاد (محررہ ۱۹ جنوری ۱۹۱۵ء) کلیات مکاتیب اقبال جلد اول ص ۳۴۴ (عکس بھی دیکھیے)

(۵) " " (محررہ ۱۲ اپریل ۱۹۱۵ء) " " " ص ۳۶۰ "

(۶) " " (محررہ ۱۳ مئی ۱۹۱۵ء) " " " ص ۳۶۵ "

(۷) " " (محررہ ۳۰ اگست ۱۹۱۵ء) " " " ص ۴۰۱ "

(۸) " " (محررہ ۲ ستمبر ۱۹۱۶ء) " " " ص ۵۲۹ "

اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ علامہ اقبال نے ۱۹۱۲ء کے بعد 'نیاز مند' لکھنا ترک نہیں کیا تھا۔ یہ کہنا بھی حقایق کے منافی ہے کہ علامہ نے ۱۹۱۲ء کے بعد لفظ 'مخلص' کو مستقلاً اپنا لیا تھا۔ خطوں کے آخر میں 'آپ کا'، 'آپ کا خادم'، 'خادم'، 'دعا گوئے دولت' وغیرہ الفاظ بھی ملتے ہیں۔

ماسٹر اختر نے مطبوعہ خطوط اقبال کی روشنی میں غلط نتائج اخذ کر کے قارئین کو گمراہ کیا ہے مطبوعہ مکاتیب اقبال کی روشنی میں علامہ کے مخصوص طرز نگارش، طرز املا، مخصوص انداز، القاب و آداب، مخصوص عادتوں اور تراکیب کے بارے میں حتمی طور پر فیصلہ کرنا کسی طرح درست نہیں کہا جا سکتا۔ نقل نویسوں نے غلطیاں کی ہیں۔ پھر کاتبوں سے غلطیاں ہوئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مکاتیب اقبال کے بعض مجموعے صحت متن کے اعتبار سے ناقص ہیں۔ علامہ کی کسی مخصوص روش کے لئے اصل خطوں اور ان کے عکس کا سامنے ہونا ضروری ہے۔

معارف کی ڈاک

بھوپال

۱۱ستمبر ۲۰۰۰ء

محترمی و مکرمی ضیاء الدین اصلاحی صاحب ! السلام علیکم

معارف اگست ۲۰۰۰ء کا شذرات پڑھا تو بڑی مسرت ہوئی کہ آپ نے نہایت سنجیدگی اور بے باکی کے ساتھ حقائق کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے اور اپنے مقصد میں کامیاب ہوئے ہیں۔

ہم نے اپنے ملک کے سیکولر ہونے کا اعلان ضرور کیا ہے لیکن عملاً اپنے ہم وطنوں کو سیکولر ذہن دینے کی کوشش نہیں کی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ اکثر سیاسی جماعتیں مختلف قسم کے تعصبات کو فروغ دے کر اپنا کام نکالنا چاہتی ہیں۔ جس کی وجہ سے فرقہ وارانہ فسادات، ذات پات کے جھگڑے اور صوبائی مزاج ابھر کر سامنے آرہے ہیں۔ صوبے تقسیم ہو رہے ہیں، تاکہ حکومتیں قائم کی جائیں۔ ملک کی تعمیر کی فکر نہیں ہے۔

آزاد ہندوستان میں بابری مسجد کی شہادت افسوس ناک اور شرمناک حادثہ ہے جس کے نتیجے میں ہزاروں بے گناہوں کا خون ہوا۔ گھر اجڑے، مستقبل تاریک ہوئے۔ اس حادثہ سے متاثر ہو کر ہمارے سابق صدر جمہوریہ ہند نے کہا تھا کہ "آج ہمارا سر شرم سے جھک گیا"۔ لیکن کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جو فخر محسوس کر رہے ہیں۔

میں اسے حب الوطنی نہیں سمجھتا وطن دشمنی سمجھتا ہوں، محب وطن وہ ہے جو وطن کی ہر چیز سے محبت کرے۔ وطن کی ہر تہذیب کو عزیز رکھے۔ وطن کی ہر زبان سے لگاؤ رکھے۔ وطن کے ہر مذہب کا احترام کرے اور سارے ہندوستانیوں کو بھائی سمجھے۔ تاکہ ملک میں اتحاد اور اتفاق کی فضا قائم ہو اور ہندوستان مضبوط سے مضبوط تر ہو اور ہم کہہ سکیں ع سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا

اسی شمارے میں علی سردار جعفری سے متعلق آپ کی تحریر بہت خوب ہے۔ آپ نے جعفری صاحب مرحوم کا مکمل صحیح تعارف کرایا ہے۔ آپ ان پر مقالہ ضرور لکھیں۔ بے حد خوشی ہوگی۔ خدا کرے آپ ہر طرح بخیر ہوں۔

آپ کا

عبدالقوی دسنوی

(۲)

۳۰ جولائی ۲۰۰۰ء

علی گنج لکھنؤ

مکرم و محترم اصلاحی صاحب ! السلام علیکم ورحمۃ اللہ

جولائی کا شمارہ ملا۔ آپ کسی ایسے صاحب علم کا نام و پتہ مجھے بھیج دیجئے، خواہ وہ بمبئی میں ہوں یا کہیں اور، جو اسلام کے فلسفہ سائنس پر کچھ کام کر رہے ہوں اور نیز ایسے صاحب علم جو فلسفہ تاریخ پر ریسرچ کر رہے ہوں۔ میری مراد اسلام کے فلسفہ تاریخ سے ہے۔ اس دوران میں مولانا محمد شہاب الدین ندوی صاحب کے گراں قدر مقالات دیکھتا رہا ہوں لیکن واقعہ یہ ہے کہ وہ فلسفہ سائنس کے بنیادی سوالات سے بحث نہیں کرتے ہیں، جو کچھ انہوں نے قلمبند فرمایا وہ بے حد کارآمد GUIDE LINES ہو سکتی ہیں۔

ان کا حالیہ مقالہ جو اس ماہ کے شمارے میں سترہ اٹھارہ صفحات پر پھیلا ہوا ہے نہایت وسیع ہے اور بروقت ہے۔ میں خود بھی اسی آخری نتیجے پر آچکا ہوں کہ اس مکروہ، ناپاک اور انسان دشمن تہذیب کو اس کے ایک سرے سے لے کر دوسرے سرے تک کھنڈر بنا دینا قطعاً ضروری ہے۔

والسلام

احقر: معز علی بیگ

مطبوعات جدیدہ

تذکرۂ خطاطین از جناب محمد راشد شیخ، بڑی تقطیع، بہترین کاغذ و کتابت و طباعت مجلد، صفحات ۲۵۴، قیمت ... ۶ روپے، پتہ: فضلی بک سپر مارکیٹ، اردو بازار، کراچی۔

فن خطاطی کا سر رشتہ عہد اسلامی کے آغاز سے وابستہ ہے، قرآن مجید کی کتابت اور اس میں دست ہنر کی کرشمہ سازیوں نے مرور زمانہ کے ساتھ فن خطاطی کے بے نظیر، حیرت انگیز اور شاہکار نمونے پیش کئے، جن کے نقوش لوح و قرطاس بلکہ جزیرہ عالم پر ثبت ہیں، قرآن مجید کا یہ اعجاز ہی ہے کہ اس کی برکت سے عربی رسم خط ایک نہایت اہم فن کا مرکز و منبع ہو کر موسیقی و مصوری سے زیادہ لطیف، سبک، جاذب اور باعث تسکینِ قلب و نظر بن گیا، لیکن عالم اسلام کے خطاطوں اور ان کے فن سے اردو میں کم اعتنا کیا گیا، اسی کے پیش نظر لائق مولف نے بیسویں صدی کے بیس ممتاز خطاطوں کے حالات اور ان کے شاہکار نمونوں کا عکس اس کتاب میں بڑے سلیقے سے پیش کیا ہے، انہوں نے ترکی، عراق، لبنان، مصر، ایران اور ہند و پاکستان کے ممتاز ترین خطاطوں اور ان کے عمل خطاطی کا جائزہ جامعیت سے لیا ہے، سامی آفندی، احمد کامل آفندی، عماد الکتاب، حامد آمدی، حسن چلپی، امیر خانی وغیرہ جیسے مشاہیر اساتذۂ فن کے علاوہ برصغیر کے محمد یوسف دہلوی، عبد المجید پروین رقم، عبد المجید دہلوی، محمد خلیق ٹونکی اور سید نفیس الحسینی وغیرہ اصحاب کمال کے متعلق یہ خیال درست ہے کہ ان پر مستقل کتابوں کی تالیف کی ضرورت ہے، موجودہ دور کے چند نوجوان خطاطوں جیسے شفیق الزماں خاں اور داؤد بکیتاش کا ذکر کم فرحت بخش نہیں، ترتیب و حواشی سے فاضل مولف کی اس فن شریف سے کامل واقفیت کے علاوہ ان کے بلند مذاق اور سلیقہ تحریر و حسن انتخاب کا

اندازہ ہوتا ہے، ایسی خوبصورت کتابیں اردو میں شاذ ہی طبع ہوتی ہیں کسی بھی کتب خانہ کے لئے یہ کتاب باعث فخر و رشک ہے۔

تاریخ الہند عہد وسطیٰ، غیر مطبوعہ ماخذ، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت صفحات ۴۸۵، قیمت ۱۵۰ روپے، پتہ: خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ۔

اسلامی ہند کی تاریخ پر مشتمل برصغیر میں موجود عربی، فارسی اور اردو مخطوطات کے متعلق خدا بخش لائبریری میں ۸۸ء میں ایک سمینار ہوا تھا، جس کا ایک خاص پہلو یہ بھی تھا کہ ان مخطوطات کا تعارف ہو جو اب تک غیر مطبوع ہیں، اس کامیاب کوشش کے نتیجے میں متعدد اہم لیکن گمنام مخطوطے روشنی میں آگئے، اس کے علاوہ مسلمان حکمرانوں کے چند اہم فرمان اور دستاویزوں کی دریافت بھی ہوئی، ان سب کو زیر نظر کتاب میں یکجا کر دیا گیا ہے، ایک باب میں برصغیر کے کتب خانوں میں موجود غیر مطبوعہ فارسی مخطوطات کی فہرستیں بھی دی گئی ہیں، چند مقالے انگریزی زبان میں تھے وہ بھی اس میں شامل ہیں، چند مضامین ایسے بھی ہیں جو برسوں پہلے بعض رسائل میں شایع ہوئے تھے، لیکن موضوع کی مناسبت اور افادیت کے پیشِ نظر ان کو بھی اس مجموعے میں شامل کر لیا گیا ہے مثلاً معارف ۳۷ء میں لطیفہ فیضی و فیاضی کے نام سے دو مضامین چھپے تھے وہ اس کتاب کی بھی زینت ہیں، محققین خصوصاً طلبہ تاریخ کے لئے یہ بڑا کارآمد اور مفید مجموعہ ہے۔

فتاویٰ ارشادیہ مع اردو ترجمہ جلد اول مرتب مولانا مفتی عبد الغفار رام پوری مرحوم، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، مجلد صفحات ۲۹۲، قیمت درج نہیں، پتہ: خانقاہ عنایتیہ مجددیہ رام پور۔ یو پی۔

مولانا شاہ محمد ارشاد حسین مجددیؒ رام پوری ایک ممتاز عالم، مفتی و مرشد تھے، ان کی خانقاہ تعلیم و تربیت و تزکیہ کا بڑا مرکز تھی، وہ علامہ شبلی نعمانی کے بھی استاد و مخدوم تھے، دینی و ادبی

مسائل میں ان کی ذات مرجع خلائق رہی، مختلف مسائل کے جواب اور فتوے وہ پابندی سے دیا کرتے، ان کے کچھ فتووں کو ان کے ایک شاگرد مولانا عبدالغفار خاں مرحوم نے ۱۹۲۸ء میں فتاوی ارشادیہ کے نام سے مرتب کرکے شایع کیا تھا، زیر نظر کتاب اسی مطبوعہ نسخہ کا نقش ثانی ہے، اصل زبان عربی یا فارسی تھی، یہ طبع جدید ترجمہ و تصحیح سے مزین ہے۔ ان فتووں سے صاحب فتاوی کی فقہی بصیرت کے ساتھ گذشتہ صدی کے دور اول کے مسلمانوں کے رجحانات کا پتہ بھی چلتا ہے، مثلاً رویت باری تعالیٰ، امکان کذب الٰہی، نور و ظل نبوی، سماع موتی، صدور معجزات بعد ممات، قیام میلاد، ارواح مومنین کی کیفیت، ایصال ثواب، مصافحہ و معانقہ، یا شیخ عبدالقادر شیئاً للہ، نیاز عباس کا کھانا، شیخ سدو کا بکرا، سود اور حقے اور تمباکو کی حرمت و ممانعت، ہندوستان کا دارالحرب ہونا وغیرہ۔ ایک فتوی میں انگریزی زبان کے پڑھنے اور پڑھانے کو حرام کیا گیا ہے، افسوس فارسی زبان میں اس فتوی کا ترجمہ نہیں کیا گیا، علامہ شبلی کا ایک سوال بھی ہے جو انہوں نے سیرت النعمان کی تصنیف کے سلسلے میں کیا تھا۔

مرقع اقبال از جناب پروفیسر جگن ناتھ آزاد، بڑی تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۸۰، قیمت ۲۵۰ روپے، پتہ: انجمن ترقی اردو ہند، اردو گھر، راؤز ایونیو، نئی دہلی ۲۔

علامہ اقبال کے عاشق و شیدائی کی حیثیت سے جناب جگن ناتھ آزاد کی شہرت تعارف سے مستغنی ہے، یہ مرقع جناب آزاد کے عشق اقبال کا خوبصورت نقش ہے، یہ ۷۷ء میں اقبال صدی تقریبات کے موقع پر مرتب کیا گیا تھا، اس میں علامہ اقبال کے شجرہ نسب اور توقیت اقبال کے علاوہ علامہ مرحوم کی مختلف اہم اور نایاب تصویروں اور تحریروں اور تصانیف اقبال کی پہلی اشاعتوں کے سرورق کے عکسوں کو اس سلیقے سے یکجا کیا گیا ہے کہ اس کی حیثیت گویا مصور حیات اقبال کی ہوگئی ہے، زیر نظر مرقع طبع سوم ہے جو لاہور سے شایع ہوا ہے۔

ع۔ ص۔